







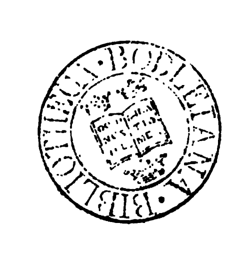
Der Brief des Apostels Paulus an die Epheser

übersetzt und erklärt

von

Friedrich August Holzhausen,
Doctor der Philosophie und Licentiaten der Theologie an der Universität
zu Göttingen.

Hannover,
im Verlage der Hahnschen Hofbuchhandlung.
1833.



Vorwort.

Da der Brief des Apostels Paulus an die Epheser wegen der Erhabenheit seines Inhaltes, der Schönheit seiner Form und der vielen, noch auf keine befriedigende Art gelösten, Schwierigkeiten seiner Auslegung, ganz vorzüglich eine besondere Bearbeitung verdient, gleichwol aber seit langer Zeit gänzlich vernachlässiget gelegen hat, so daß, nach dem gegenwärtigen Standpunkte der neutestamentl. Exegese, so viel als nichts für denselben geschehen ist, so glaubt Verf., wofern er nur der Aufgabe gewachsen ist, einer Rechtfertigung seines Unternehmens überhoben zu sein. Statt dessen mögen die Grundsätze, welche ihn in der Auslegung leiteten, mit wenig Worten dargelegt werden.

Das erste Erforderniß von einem Erklärer des N. T. besteht in einer genauen Kenntniß des neutestamentl. Sprachidioms, weshalb ich mir bei meiner Arbeit eine gründliche Erforschung des paulinischen Sprachgebrauchs zur ersten Pflicht gemacht habe. Aber höher als diese Pflicht steht der Beruf der Auslegung der neutestamentl. Schriften, als der Urkunden unserer Religion. Ohne eine positive göttliche Offenbarung kann es, da sich das menschliche Geschlecht nicht mehr in seinem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott befindet, keine wahre Religion geben, und aus diesem Grunde kann nur dann die Religionswissenschaft auf Wahrheit Anspruch machen, wenn sie auf eine solche gegründet ist. So nothwendig aber für das Gedeihen der Religionswissenschaft die Begründung derselben in der Offenbarung ist, ebenso nothwendig ist für das Gedeihen der Kirche die in der Offenbarung wurzelnde, aber nach dem Standpunkte der Kultur selbstständig sich gestaltende Wissenschaft. Unerschütterlicher Glaube an die ewige Wahrheit der göttlichen Offenbarung, verbunden mit einem freien, gediegenen wissenschaftlichen Geiste, beurkundet also den Beruf zur Auslegung des Christenthums. — In der äußern Form habe ich die nämliche Methode beibehalten, welche ich bereits bei meiner Er=

klärung des Propheten Joel befolgt habe. Der Brief ist in seine Hauptabschnitte abgetheilt und übersetzt, und jeder Abschnitt ist, nach Angabe des allgemeinen Inhaltes desselben, besonders erklärt worden. Dieses, meine ich, ist die kürzeste, deutlichste und bestimmteste Art der Auslegung. Von den abweichenden Meinungen Anderer, deren es bei den häufigen Schwierigkeiten des Briefes eine große Menge giebt, sind allein diejenigen berücksichtiget worden, welche gegenwärtig noch auf Geltung Anspruch machen können.

Am Schlusse habe ich den griechischen Text abdrucken lassen, wobei ich nicht nur die Bequemlichkeit des Gebrauches von meinem Commentare im Auge gehabt habe, sondern ich habe mich zugleich bemühet, die einzelnen Abschnitte genau nach dem Inhalte abzutheilen, die Interpunction zu berichtigen und die verschiedenen Lesarten, nach den Regeln der Kritik, einer neuen Prüfung zu unterwerfen. — Ob ich schon fest überzeugt bin, daß unser Brief nicht an die christliche Gemeinde zu Ephesus geschrieben ist, so habe ich doch die herkömmliche Benennung desselben nicht ändern mögen, sondern ihn einen Brief an die Ephesier geheißen, um dem gelehrten Publicum meine Ansicht unter keiner andern Ge-

stalt, als der einer Meinung, deren Beurtheilung mir erst zu erwarten steht, vorzulegen.

Möge diese Arbeit, so viel an ihr ist, das Ihre dazu beitragen, den tiefen Geist des Apostels, dem das Geheimniß, das von Ewigkeit in Gott verborgen war, geoffenbart wurde, an das Licht zu bringen!

Der Verfasser.

Einleitung in den Brief Pauli an die Epheser.

1.

An wen der Brief geschrieben ist.

Wir beginnen mit einem verwickelten und schwierigen Punkte, der zu allen Zeiten ungewiß und streitig gewesen ist, und worüber die verschiedensten Meinungen herrschen, ohne daß bis jetzt eine Ansicht fest brgründet, und damit die Sache zur Gewißheit gebracht worden wäre. Wir müssen daher die verschiedenen Ansichten einer neuen Prüfung unterwerfen, um diejenige herauszufinden, und wo möglich zur Gewißheit zu erheben, welche nach geschichtlichen Gründen die wahre zu sein scheint.

Die Kirche hat den Brief bei seiner Aufnahme in den neutestamentlichen Kanon für einen Brief an die christliche Gemeinde zu Ephesus erklärt, und ihm aus diesem Grunde die Ueberschrift ἡ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολή vorgesetzt, woraus dann weiter die Unterschrift desselben πρὸς Ἐφεσίους ἐγράφη entstanden ist. Keiner von den alten Kirchenvätern hat einen Zweifel dagegen erhoben, sondern alle theilen mit der Kirche dieselbe Meinung. Statt aller andern möge das Zeugniß des karthagischen Presbyters Tertullian aus der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts dieses beglaubigen, welcher sich an zwei Stellen über diesen Punkt so ausspricht: adv. Marcion. lib. V. cap. 17. Ecclesiae veritate istam epistolam ad Ephesios habemus emissam, und de praescript. haeret. cap. 36. Age jam, qui voles curiositatem melius exercere in negotio salutis tuae, percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apo-

stolorum suis locis praesident, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur . . . si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Endlich führt die für die Bestimmung des biblischen Kanons normative laodiceische Synode aus dem vierten Jahrhunderte in ihrem sechzigsten Kanon ohne allen Zweifel unsern Brief als einen Brief an die Ephesier auf.

Da sich ein Brief des Apostels Paulus an die ephesische Gemeinde, deren Gründer er war, in deren Mitte er sich lange aufgehalten hatte, und zu welcher er eine große Vorliebe hegte, mit Recht erwarten läßt, so sollte man glauben, es müßte diese Bestimmung unseres Briefes außer allen Zweifel gesetzt sein. Desungeachtet treten bei einer nähern Prüfung so starke Gründe dagegen ein, daß nur derjenige an die Auctorität der Kirche in diesem Punkte noch glauben kann, welchem dieselbe wider alles bessere Wissen unbedingter Glaubensgrund ist. Es läßt sich nämlich aus dem Briefe unwiderleglich darthun, daß Paulus darin zu einer Christengemeinde redet, welche ihn so wenig kannte, wie er sie. Wenn wir auch die Stelle Kap. 1, 15. 16. nicht hierher ziehen wollen, weil sie auch von einer Nachricht über das Wachsthum der Gemeinde im Glauben verstanden werden kann, so gehört doch Kap. 3, 2. hierher, wo Paulus von der Kunde seines apostolischen Amtes redet, die auch zu den Lesern des Briefes gelangt sei. Wenn man auch hinsichtlich dieser Stelle einwendet, Paulus rede daselbst nur zu denjenigen Gliedern der ephesinischen Gemeinde, welche seit seiner Entfernung von Ephesus dazu gekommen seien, oder daß man ἠκούσατε anders auslegen, und entweder von dem mündlichen Unterrichte des Apostels verstehen, oder für percepistis nehmen müsse, so wird wohl hierin jeder Unbefangene nichts weiter als einen leeren Nothbehelf erblicken die kirchliche Annahme aufrecht zu erhalten. Die angeführte Stelle hat auch sonst ganz die Art des Ausdruckes, wie der Apostel zu Christen, die ihm unbekannt sind, zu reden pflegt, indem er nämlich solchen sein Apostelamt empfiehlt, während er gegen diejenigen, denen er das Evangelium selbst gepredigt hat, dieses zu erwähnen nicht ermangelt. Und wie könnte sich doch

Paulus in den zwei folgenden Versen an derselben Stelle vor einer Gemeinde, die er selbst im Evangelium unterrichtete, auf seinen Brief berufen, daß sie aus demselben sehen könne, ob er die bisher verborgene Lehre Jesu richtig erkenne? Im Eingange des Briefes kein Gruß von dem Vorsteher der ephesinischen Gemeinde, dem Timotheus, welcher, wie aus der Zeit der Abfassung des Briefes hervorgeht, damals bei Paulus in Rom war. Am Schlusse keine Grüße an theure Glieder der Gemeinde, im Briefe keine Erwähnung einer empfangenen Wohlthat — läßt sich wohl denken, daß Paulns, wenn man nicht mit einigen Alten glauben will, daß der Brief, ehe er Ephesus gesehen, geschrieben sei, an eine christliche Gemeinde, die er zweimal besucht, bei welcher er sich das zweitemal über zwei Jahre aufgehalten, in der er den besten Eingang gefunden, von welcher er die unzweideutigsten Beweise der Zuneiguug und Liebe empfangen, und von deren Vorstehern er bei seiner letzten Reise nach Jerusalem so innig und rührend Abschied genommen hatte, einen solchen Brief werde geschrieben haben? Gewiß nicht, vielmehr trägt unser Brief, aller speziellen Beziehungen ermangelnd, und allein mit einer Darstellung der christlichen Lehre sich beschäftigend, ganz das Gepräge derjenigen paulinischen Briefe an sich, welche der Apostel an ihm unbekannte Gemeinden, an die Gemeinde zu Rom, zu Kolossä, geschrieben hat. Die speziellen Beziehungen, welche Salomo van Til Kap. 2,2. auf die bei den Ephesiern häufige Magie, und Lardner Kap. 2, 17. auf den Tempel der Diana zu Ephesus entdeckt zu haben meinen, beruhen auf willkürlichen Annahmen. Und wenn Cramer zu beweisen sucht, daß unser Brief mit der Rede Pauli an die Aeltesten von Ephesus, Apostelgesch. 20., an Inhalt und Sprache auffallend übereinstimme, so läßt sich ihm nichts weiter antworten, als daß diese Uebereinstimmung seine reine Erdichtung ist.

Noch wird für die kirchliche Ueberlieferung ein historisches Zeugniß angeführt, welches, wenn es anders damit seine Richtigkeit hätte, in sofern von Gewicht wäre, als es wohl von der kirchlichen Auctorität unabhängig sein dürfte. Der alte ehrwür-

dige Märtyrer Ignatius von Antiochien sagt in seinem Briefe an die Epheser im zwölften Kapitel, der Apostel Paulus gedächte ihrer ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ. Dieses übersetzt man in dem ganzen Briefe, und glaubt, es werde damit unser Epheserbrief gemeint. Wäre dem also, so würde damit ein wichtiges Argument für die kirchliche Annahme gegeben sein; denn in der Gesellschaft des Ignatius befanden sich damals, als er seinen Brief schrieb, mehrere Glieder der ephesinischen Gemeinde, unter andern der Diakonus Burrhus. Wir wollen nicht davon reden, daß die Echtheit der ignatianischen Briefe sehr in Zweifel gezogen wird, sondern nur fragen, wie man nach der Grammatik jene Worte so übersetzen könne. In dem ganzen Briefe müßte ἐν πάσῃ τῇ ἐπιστολῇ heißen; dagegen bedeutet ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ in einem jeden Briefe. Freilich sagt Michaelis man müsse auch gegen die Grammatik jene Uebersetzung vorziehen, da es nicht wahr sei, daß Paulus die Epheser in allen seinen Briefen erwähne, indessen da er ihrer in dem ganzen Epheserbrief auch nicht gedenkt, so kann hierin kein nöthigender Grund liegen, von der richtigen Uebersetzung abzugehen. Wir tragen deshalb kein Bedenken, es als entschieden anzusehen, daß unser Brief nicht an die christliche Gemeinde zu Ephesus geschrieben, und daß die kirchliche Ueberlieferung in diesem Punkte falsch ist, um so weniger, da gegenwärtig nur wenige sein dürften, welche derselben noch Glauben schenken.

Jacob Usher war der erste, welcher auf den Gedanken kam, den Brief, wegen seines allgemeinen Inhaltes und seines Mangels an Begrüßungen im Eingange und am Schlusse, für ein Circularschreiben zu halten, und seine Meinung hat seit der Zeit immer mehr Beifall gefunden, so daß sie gegenwärtig wohl als die allgemein herrschende angesehen werden kann. Einen historischen Grund giebt es für diese Behauptung nicht, sondern die Bestimmung der Leser bleibt der Vermuthung überlassen, und die Gelehrten haben es auch hierbei an Hypothesen nicht fehlen lassen, indem einige denselben für die christliche Gemeinde zu Ephesus und die umliegenden Filialgemeinden derselben, andere

an die kleinasiatischen Gemeinden überhaupt, andere sogar an die Gemeinden in Macedonien, oder in Achaja, noch andere an die Gemeinden auf der Insel Kreta und auf andern Inseln des egäischen Meeres, jenachdem sie sich die Reise des Ueberbringers, des Ephesiers Tychikus gedacht haben, bestimmt halten, wobei der Willkühr mehr oder weniger Raum gegeben ist. Da wir die Gründe, worauf die ganze Hypothese ruht, für ungenügend halten, so können wir keine Lust haben, diese verschiedenen Ansichten einer besondern Prüfung zu unterwerfen. Es ist schon bemerkt worden, daß der allgemeine Inhalt des Briefes und der Mangel an Grüßen in demselben genügend dadurch erklärt wird, daß derselbe an eine dem Paulus unbekannte Gemeinde geschrieben ist. Jedoch man hat für diese, nun einmal so sehr beliebte, Hypothese noch einen andern Grund, auf welchen sie aber, näher betrachtet, noch weniger gebaut werden kann als auf jenen. Nach einer Stelle bei dem Bischof Basilius dem Großen im zweiten Buche seiner Schrift gegen den Eunomius (*Ὁ ἀπόστολος τοῖς Ἐφεσίοις ἐπιστέλλων, ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι᾽ ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἴπων· τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν.* **Op. ed. Garnier tom. I. pag. 254.**) hat es seit den ältesten Zeiten Handschriften gegeben, welche im Eingange des Briefes die Worte *ἐν Ἐφέσῳ* nicht hatten. Unter den noch vorhandenen Handschriften läßt cod. 67. die angeführten Worte ebenfalls, aber ex emendatione, aus, was einen alten Kodex von derselben Familie voraussetzt. Da es nun niemand einfallen wird, mit dem Basilius das unmittelbar vorhergehende *τοῖς οὖσιν* für sich zu nehmen, und durch die wahrhaft Seienden zu erklären, so bleibt nichts übrig als anzunehmen, daß in jenen alten und gewichtvollen Handschriften nach *τοῖς οὖσιν* ursprünglich eine Lücke gelassen war. Wie aber diese Lücke entstanden sei, haben die Freunde der Hypothese von einem Circularschreiben auf eine Art zu erklären versucht, auf welche sie wohl schwerlich gekommen sein würden, wenn es ihnen

nicht darum zu thun gewesen wäre, ihrer Vermuthung dadurch noch eine Stütze weiter zu geben. Paulus hat, lautet ihre Erklärung, von dem Briefe so viel Abschriften verfertigen lassen, als Gemeinden waren, an welche er gelangen sollte, und diese sämmtlich dem Tychikus auf die Reise mitgegeben. Alle Exemplare des Briefes hatten im Eingange eine Lücke, und es ist dem Tychikus überlassen gewesen den Namen jeder Gemeinde, wo er ein Exemplar abgeben würde, einzuschalten. Tychikus hat nun aber aus einem uns unbekannten Zufalle nicht alle Exemplare abgegeben, sondern es sind einige davon zurückgeblieben und ohne Aufschrift in andere Hände gekommen, welche sich dann in dieser Gestalt weiter verbreitet haben. Wie unwahrscheinlich dieses alles ist, leuchtet von selbst ein, und wir halten für hinreichend dagegen nur zu bemerken, daß Paulus über seine Circularschreiben (den zweiten Brief an die Korinthier, den Brief an die Galater) die ganze Gegend gesetzt hat, an deren Gemeinden dieselben kommen sollten, und auf jeden Fall wurde das Exemplar des Apostels bei der Hauptgemeinde abgegeben, von da zu den übrigen gesendet, und unter diesen durch Abschriften vervielfältigt. Unser Brief dagegen ist gerade so überschrieben, wie alle paulinischen Briefe an einzelne Gemeinden. Das Ungenügende dieses Grundes haben selbst Freunde der Hypothese gefühlt. Daher sucht Ziegler auf eine andere Weise nachzuhelfen. In einigen alten Handschriften und Uebersetzungen findet sich statt τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς — τοῖς ἁγίοις πᾶσι καὶ πίστοῖς, und diese Lesart hält er für die ursprüngliche und echte. Aber abgesehen davon, daß unser Brief unmöglich an alle damaligen Christen geschrieben sein kann, und daß selbst in diesem Falle τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ, nach der Bemerkung von Bertholdt, stehen müßte, so kann niemand verkennen, daß bei dieser Lesart πᾶσι eine bloße Verbesserung des unverständlichen οὖσι ist.

Wie gegenwärtig die Annahme von der Bestimmung des Epheserbriefes zu einem Circularschreiben den allgemeinen Beifall für sich hat, so hatte ihn früher die Ansicht, daß er an die christ=

liche Gemeinde zu Laodicea in Phrygien, unweit Kolossä, geschrieben sei, und wenn man unter den Vertheidigern derselben die Namen eines Grotius, Hammond, Joh. Mill, Jac. Peirce, des jüngern Campegius Vitringa, Wetstein nennen hört, so läßt sich erwarten, daß sie ihre guten Gründe hat. Wir wollen dieselben der Reihe nach anführen und sie, da wir dieser Meinung ebenfalls huldigen, nicht nur gegen die dawider vorgebrachten Einwendungen sicher zu stellen, sondern so viel möglich durch neue Gründe zu befestigen suchen.

Der Apostel trägt in dem Briefe an die christl. Gemeinde zu Kolossä den dortigen Christen auf (Kap. 4, 16.) ihren Brief der benachbarten Gemeinde zu Laodicea zu lesen zu geben, und dafür *τὴν ἐκ Λαοδικείας ἐπιστολήν*, wie er sich ausdrückt, zu lesen. Es hat einige Schwierigkeit, was die angegebenen Worte heißen sollen. Theophylakt hält dafür, Paulus rede von einem Briefe, den er aus Laodicea geschrieben habe, von dem zweiten Briefe an den Timotheus, nach seiner Unterschrift; Michaelis aber, Paulus meine einen Brief der Laodiceer an ihn. Allein man wird sowenig in dem einen Falle wie in dem andern erklären können, wie der Apostel den Kolossern den erwähnten Auftrag geben konnte. Soll sein Auftrag einen Sinn haben, so kann er nur einen Brief meinen, den er nach Laodicea geschrieben hat. Freilich wird gegenwärtig niemand mehr sagen, *ἡ ἐκ Λαοδικείας ἐπιστολή* heiße wörtlich ein Brief nach Laodicea, sondern es muß der rechte Gesichtspunkt bestimmt werden, in dem Paulus redete, und es leidet keinen Zweifel, daß er so gedacht hat, schickt euern Brief, Kolosser, nach Laodicea, und laßt euch den Brief an die Laodiceer von Laodicea bringen, nach einer kurzen Art des Ausdrucks, von der sich ähnliche Beispiele bei griechischen Schriftstellern finden, z. B. beim Polyb. *τὴν ἐκ Ῥώμης πρεσβείαν, ἣν ἀπέστειλαν οἱ Λακεδαιμόνιοι — τῶν ἐκ τῆς Ῥώμης πρεσβεύτων ἀνακαμψάντων εἰς τὴν Ἀχαιαν.* In diesem Sinne redet Paulus in der angegebenen Stelle des Kolosserbriefes von einem Briefe nach Laodicea. Ist es sprachlich begründet, daß Paulus von einem Briefe an die Laodiceer redet,

so entsteht die zweite, wichtigere Frage, ob dieser Brief an die Laodiceer mit unserem Epheserbriefe einer und derselbe ist.

Theodoret und Hieronymus erwähnen einen Brief des Paulus an die Laodiceer, welcher wahrscheinlich derselbe ist, den wir unter der Sammlung der neutestamentl. Apokryphen besitzen, und bemerken, daß dieses Produkt allgemein für ein späteres Machwerk gehalten werde, was ohne Zweifel wahr ist. Da wir nun aus dem Alterthume sonst keinen Brief des Apostels an die Laodiceer übrig haben, so ist derselbe entweder verloren, oder unter irgend einem Briefe in unserer Sammlung, bei einem falschen Namen, verborgen. Und der Beweis läßt sich ziemlich bestimmt führen, daß Paulus mit dem Briefe an die Laodiceer eigentlich unsern sogenannten Epheserbrief gemeint habe. Erstlich befielt er den Kolossern, seinen Brief an die Laodiceer zu lesen, und diesen den ihrigen zu lesen zu geben, was eine Verwandtschaft des Inhalts, eine gegenseitige Ergänzung beider Briefe voraussetzt, ein Verhältniß, welches grade zwischen dem Epheser- und Kolosserbriefe, wegen ihrer großen Verwandtschaft miteinander, Statt findet. Zweitens kann Paulus Coloss. 2, 2., wo er von den Gründen redet, welche ihn wegen der christlichen Gemeinde in Laodicea besorgt machten, was er daselbst spricht, nur im Bewußtsein des Epheserbriefes, nachdem er eben erst denselben aufgesetzt hatte, geredet haben, wie eine Vergleichung seiner Worte mit dem Epheserbriefe anschaulich macht: *ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν*, (vergl. Ephes. 4, 1.) *συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ*, (vergl. Ephes. 4, 16.) *καὶ εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως*, (vergl. Ephes. 3, 19.) *εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ*, (vergl. Ephes. 3, 9.) *ἐν ᾧ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι* (vergl. Ephes. 1, 23.). Aus diesen zwei Gründen ist wohl sicher anzunehmen, daß Paulus selbst unter dem Briefe an die Laodiceer keinen andern als unsern sogenannten Brief an die Ephesier verstanden hat.

Desungeachtet dürfte der Beweis immer unvollständig und ungewiß sein, wenn sich in dem christlichen Alterthume gar keine Spur von einem echten Briefe des Apostels Paulus an die Laodiceer finden sollte. Indessen das christliche Alterthum kannte allerdings einen solchen Brief, und zwar gerade eine Gegend, welche wohl davon Kenntniß haben konnte, der Pontus. Wir wissen nämlich aus den Berichten der Kirchenlehrer Tertullian und Epiphanius, daß der Häretiker Marcion aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in seinem *Ἀποστόλικον* unsern Epheserbrief unter der Benennung eines Briefes an die Laodiceer aufführte. Tertullian sagt dieses mit klaren Worten. **Adv. Marcion. lib. V. c. 11. Praetereo hic et de alia epistola, quam nos ad Ephesios praescriptam habemus, haeretici vero ad Laodicenos. Cap. 17. Ecclesiae quidem veritate epistolam illam ad Ephesios habemus emissam non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in illo diligentissimus explorator.** Der Bericht des Epiphanius sieht allerdings auf den ersten Blick anders aus, indem er in der Häresie des Marcion, der Zahl nach die zweiundvierzigste, die Angabe macht, daß Marcions Apostolikon zehn paulinische Briefe enthalte, davon als den siebenten den Epheserbrief, mit diesem Namen, nennt, und zuletzt noch einiger Bruchstücke von einem sogenannten Briefe an die Laodiceer (*ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδίκεας λεγομένης μέρη*) bei ihm erwähnt. Hody meint Epiphanius bezeichne damit den apokryphischen Brief an die Laodiceer, indessen da er an einem andern Orte (**pag. 374. ed. Petav.) Ephes. 4, 5. 6.** als eine Stelle aus dem Laodiceerbriefe anführt, und dabei ausdrücklich sagt, nach Marcions Zeugnisse gebe es einen Brief an die Laodiceer, obschon sich ein solcher unter den paulinischen Briefen nirgends finde, so muß man annehmen, daß Epiphanius den Kanon des Marcion nicht selbst vor sich liegen hatte, sondern was er davon wußte, aus andern Quellen schöpfte, so daß er die Stellen, welche er namentlich aus Marcions Laodiceerbriefe angeführt fand, als Bruchstücke aus einem solchen ansah, dabei aber auch in seinem

Apostolikon einen Epheserbrief befindlich sich dachte, und also in der Sache nicht im Klaren war. Es ist also sicher, Marcion hatte in seiner Sammlung der paulinischen Briefe unsern Epheserbrief mit dem Charakter eines Briefes an die Laodiceer, und da er seine Sammlung aus dem Pontus brachte, wo sein Vater, wenigstens nach dem Berichte des Epiphanius, in Sinope Bischof war, so folgt daraus, daß die pontinischen Christen keinen Brief an die Ephesier, sondern nur einen Brief des Paulus an die Laodiceer kannten. Und da Marcion, als er in das Abendland nach Rom kam, bei seiner Meinung blieb, obschon die allgemeine Kirche für die Bestimmung an die ephesinischen Christen entschied, so muß er dazu seine guten Gründe gehabt haben. War gleich die Kritik des Marcion über die neutestamentl. Schriften in dogmatischer Hinsicht eine willkürliche und falsche, so hat man doch keinen Grund dieselbe in historischer Beziehung dafür zu halten, und da man aus Tertullians Worten quasi et in his diligentissimus explorator sieht, daß er bei seiner Annahme aus triftigen Gründen, vielleicht sogar, wie Grotius vermuthet, ex fide ecclesiae Laodicensium, festhielt, so ist auch keine Ursache da, seine Ueberlieferung in Zweifel zu ziehen, und dieselbe mit dem Tertullian, der freilich den Marcion in jeder Hinsicht als einen hominem Istro fallaciorem, wie er ihn nennt, ansieht, für eine reine Verfälschung zu erklären.

Die Vertheidiger der Hypothese von der Bestimmung des Epheserbriefes zu einem Circularschreiben haben die Lücke in den alten Handschriften, welche Basilius der Große kannte, auf eine sehr unbefriedigende Weise zu Gunsten derselben zu erklären gesucht; wir wollen einmal versuchen, ob wir die Entstehung derselben nach unserer Ansicht auf eine ungesuchte und natürliche Art erklären können. Basilius der Große war bekanntlich Bischof von Cäsarea in Kappadozien, und die alten Handschriften mit der Lücke im Eingange des Briefes gehörten also in eine Gegend, wo man ohne Zweifel in früherer Zeit unsern Epheserbrief als einen Brief an die Laodiceer gekannt hatte. Wenn man sich nun denkt, daß in die Gegenden Kleinasiens, wo man ursprünglich

unsern Brief als einen Brief an die Laodiceer las, allmählig, bei der kirchlichen Bezeichnung desselben als eines Briefes an die Ephesier, diese Benennung ebenfalls eindrang, sich immermehr in denselben verbreitete, und jene verdrängle, so mußte ein Zeitpunkt eintreten, wo man ungewiß wurde, welche von beiden Ueberlieferungen die rechte sei, und man kommt dabei ganz natürlich auf den Gedanken, daß ein Abschreiber, als er in der einen Handschrift am Anfange des Briefes ἐν Λαοδίκειᾳ, in einer andern ἐν Ἐφέσῳ las, nicht wußte, welcher Lesart er folgen sollte, darum keine von beiden schrieb, sondern eine Lücke ließ, welche von einem folgenden zusammengezogen wurde, so daß bei weiterer Vervielfältigung daraus diejenigen Handschriften hervorgingen, welche Basilius vorfand, und in denen τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσι καὶ πιστοῖς geschrieben stand. Die gewöhnliche Art, wie die Abschreiber bei verschiedenen Lesarten verfahren, ist freilich die, daß sie die eine Lesart über die andere setzen, allein auch dieser Fall läßt sich leicht denken, und es scheint auch leichter sich die Sache so vorzustellen, als mit Mill anzunehmen, die Abschreiber hätten sich aus innern Spuren daran gestoßen, ob der Brief wirklich an die Ephesier geschrieben sei, und darum den leeren Raum gelassen.

Wir glauben dadurch den Beweis für unsere Ansicht von dem Bestimmungsorte des Briefes geführt zu haben, und es sind uns nur noch die Schwierigkeiten zu beseitigen übrig, welche dagegen erhoben werden dürften. Stein hat (in einem Anhange zu seinem Kommentare über das Evangelium des Lucas. Halle 1830. S. 284 ff.) die Meinung geäußert, unter dem Coloss. 4, 16. erwähnten Briefe Pauli an die Laodiceer sei der Hebräerbrief verstanden, und beruft sich deshalb auf das Zeugniß des Hieronymus und Philastrius, die es aber nur als eine Meinung Anderer anführen, daß der Hebräerbrief eigentlich an die Laodiceer geschrieben sei. Ebenso wenig will der Grund bedeuten, den er von der Uebereinstimmung des Hebräerbriefes mit dem Brief an die Gemeinde zu Laodicea in der Apokalypse (Kap. 3, 12-22.) im Ausdrucke und Inhalt hernimmt. — Der wichtigste

Einwand, welcher gegen unsere Annahme erhoben werden kann, liegt darin, daß der Apostel am Schlusse des Kolosserbriefs den Kolossern aufträgt, die Christen in Laodicea zu grüßen. Hat er neben dem Kolosserbriefe auch einen Brief nach Laodicea geschrieben, warum grüßt er denn die Laodiceer nicht in diesem selbst? Mill giebt zur Antwort, weil Paulus den Brief an die Laodiceer nur mit einer allgemeinen Formel schloß, so glaubte er besondere Grüße an sie in dem Kolosserbriefe nachholen zu müssen. Nun da Paulus den kolossensischen Christen aufträgt ihren Brief nach Laodicea zu senden, so konnte ihm dabei leicht der Gedanke einkommen, da sie ohnehin Gelegenheit nach Laodicea erhalten würden, ihnen Grüße an die laodiceische Gemeinde aufzutragen. Am besten aber denkt man sich die Sache so. Da Paulus niemand aus der Gemeinde zu Laodicea kannte, so fiel ihm nicht ein, als er den Brief an sie schrieb, jemand darin zu grüßen. Der Kolosser Epaphras, welcher dem Paulus von dem Zustande der Gemeinde in Kolossä und Laodicea Nachricht gebracht hatte, bestellte, als dieser den Brief an die Kolosser schrieb, seine Grüße an dieselben, wobei er auch den Vorsteher der Gemeinde zu Laodicea, den Nymphas, der ihm auf jeden Fall näher bekannt war, erwähnen mochte, und dadurch dem Apostel Veranlassung gab, die Gemeinde zu Laodicea nebst ihrem Vorsteher erst an diesem Orte zu grüßen. — Eine andere Schwierigkeit, welche unserer Ansicht entgegen zu stehen scheint, ist der gänzliche Mangel an individuellen Beziehnngen, der selbst bei einem Briefe an eine dem Apostel unbekannte Gemeinde auffallen muß, und in der That am meisten aufgefallen ist, so daß er besonders die Vermuthung von einem Circularschreiben hervorgerufen und beglaubigt hat. Indessen so ganz und gar fehlt es denn doch nicht an Wendungen im Ausdrucke, wobei der Apostel an eine besondere Gemeinde gedacht haben muß; wenn er z. B. Kap. 6, 21. sagt "damit auch ihr meine Lage erfahret", so kann er nur eine einzelne Gemeinde im Sinne gehabt haben, die laodicenische im Gegensatze zur kolossischen. — Koppe sucht das Zeugniß des Marcion dadurch zu beseitigen, daß Tychikus den Brief, welchen

selbe nicht allein veranlassen konnte, und es ist ungleich wahrscheinlicher daß Epaphras eine wichtige Angelegenheit in Rom, als in Cäsarea abzuthun hatte. Und was die Ueberbringung des Briefes anlangt, so konnte Paulus den Tychikus, wenn er ihn 2 Timoth. a. O. mit Aufträgen nach Ephesus sandte, auch nach Laodicea schicken. Noch ein Grund, daß alle die Personen, welche am Schlusse des Kolosserbriefes vorkommen, nicht bei Paulus in Rom gewesen sein können, kann hier nicht weiter berücksichtiget werden, sondern gehört in die Einleitung zu diesem Briefe. Bleiben wir also bei der Meinung, die, wie aus der Unterschrift des Briefes hervorgeht, uralt ist, und von jeher gegolten hat, und setzen die Zeit seiner Abfassung in die Gefangenschaft des Paulus in Rom. Da wir eine zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom annehmen, so haben wir nur näher zu bestimmen, ob der Brief in der ersten, oder zweiten Gefangenschaft geschrieben ist, wobei wir uns für die erste Gefangenschaft erklären müssen. Unser Brief, der von allen historischen Beziehungen fast gänzlich entblößt ist, bietet uns freilich nur eine einzige Stelle dar, welche sich für diese Zeitbestimmung anführen läßt, Kap. 6, 19. 20., wo der Apostel von seinem freimüthigen Bekenntnisse des Evangeliums vor den Dienern des Reiches des Satan, oder der heidnischen Obrigkeit auf eine Weise redet, welche mit Philipp. 1, 7., aber nicht mit 2 Timoth. 4, 17. übereinstimmt. Der Brief ist ohne allen Zweifel ganz zu derselben Zeit, als der Kolosserbrief, geschrieben, von welchem sich aus historischen Gründen deutlich nachweisen läßt, daß er in die erste Gefangenschaft Pauli gehört, nur ist er nicht, wie man gewöhnlich glaubt, erst nach dem Kolosserbriefe, sondern unstreitig vor demselben abgefaßt.

3.

Inhalt und Zweck des Briefes.

Die Stadt Laodicea, an deren christliche Gemeinde nach vorhergegangener Untersuchung der Brief gerichtet ist, gegenwärtig

ein unbedeutender Flecken, Namens Eski = Hisar (alte Burg), lag ehedem in dem südlichen Theile Phrygiens, welcher den besondern Namen Phrygia pacatiana hatte, unweit von den Städten Hierapolis und Kolossä. In den ältesten Zeiten hieß sie Diospolis, darauf Rhoas, und zuletzt wurde sie von dem syrischen Könige Antiochus II., der sie vergrößerte und verschönerte, zu Ehren seiner Gemahlin Laodicea, nach ihrem Namen benannt. Ptolemäus heißt sie Laodicea am Lycus, an dessen Ufer sie lag, um sie von andern Städten gleiches Namens zu unterscheiden. Strabo und andere Schriftsteller nennen sie eine große, besonders durch einen bedeutenden Wollenhandel reiche Stadt. Ob sie gleich im Mithridatischen Kriege bedeutende Verluste erlitt, erholte sie sich doch durch ihre eigenen Hülfsquellen bald wieder, und selbst von der gänzlichen Zerstörung, die sie zur Zeit des Kaisers Trajan erlitt, erhob sie sich dennoch ohne alle fremde Unterstützung, wiewohl nur nach und nach, wieder aus ihren Trümmern.

Es ist in der neuesten Zeit behauptet worden, der Apostel Paulus selbst habe die christliche Gemeinde in dieser ansehnlichen Stadt gegründet, jedoch wenn er auch auf seiner zweiten und dritten Missionsreise durch Phrygien kam, so ist doch aus der Stelle Coloss. 2, 1. unzweifelhaft, daß der Apostel selbst nie dort war, indem er die Laodiceer unter diejenigen rechnet, *ὅσοι οὐχ ἑωράκασι τό πρόσωπον αὐτοῦ ἐν σαρκί.* Da er im Briefe an die Kolosser den Epaphras, welcher ihm die Nachrichten aus Phrygien nach Rom überbrachte, seinen Schüler nennt, und seinen Eifer und seine Liebe gegen die laodicenischen Christen rühmt, so ist auf jeden Fall das Wahrscheinlichste, daß dieser der eigentliche Gründer der christlichen Gemeinde in Laodicea war. Außer unserem Briefe ist bekanntlich der letzte von den sieben Briefen in der Apokalypse an dieselbe gerichtet. Unter den frühesten Vorstehern dieser Kirche zeichnete der Bischof Sagaris sich aus. Eusebius sagt von ihm (H. E. V, 24.) daß er an dem Passahstreite eifrigen Antheil genommen und ein Verfechter der jüdischen Passahfeier gewesen sei; und daß er unter dem Proconsul Servilius Paulus über Klein=

er ebenfalls für ein encyklisches Schreiben hält, und zwar das eigenhändige Exemplar des Apostels, zuletzt in Laodicea abgegeben habe, weshalb Marcion denselben für einen Brief an die Laodiceer gehalten habe. Ehe dieser Einwand nur beachtet werden kann, muß erst gefragt werden, wie es zuging, daß Paulus den Brief selbst einen Brief an die Laodiceer nannte, ehe er noch an dieselben gelangt war. Doch wir können uns dabei nicht aufhalten, sondern wollen statt dessen zu einer andern erheblichern Schwierigkeit fortgehen, wie es nämlich möglich sei, daß die bereits erwähnte Synode zu Laodicea einen dahin geschriebenen apostolischen Brief für ein Schreiben an die Ephesier halten konnte, was doch voraussetzt, daß die Gemeinde dieser Stadt gar nicht einmal von jenem Schreiben an sie mehr wußte. Aus dieser nicht geringen Verlegenheit kann uns allein ein geschichtlicher Umstand helfen, der aber völlig hinreichend ist uns daraus zu helfen, die gänzliche Verheerung der Stadt Laodicea durch ein Erdbeben unter der Regierung des Trajan. Da diese Stadt nach diesem traurigen Vorfalle lange Zeit hindurch wüste lag und erst unter dem Kaiser Marc. Aurel wieder aufgebaut wurde, so liegt die Vermuthung nahe, daß das Schreiben des Apostels verloren ging, und allmählich sogar das Andenken daran erlosch.

Zuletzt muß von uns auch erklärt werden, wie es kommen konnte, daß ein Brief, welcher ursprünglich nach der Stadt Laodicea in Phrygien gerichtet war, allgemein für einen Brief an die Gemeinde in der Stadt Ephesus gehalten wurde. Tychikus, der Ueberbringer des Briefes, war von Geburt ein Ephesier, und es ist daher nicht unwahrscheinlich, daß er bei seiner Reise nach Phrygien seine Vaterstadt besuchte, und daselbst eine Abschrift jenes Briefes zurückließ, weil der Inhalt desselben, verglichen mit den Briefen an den Timotheus, ganz gut auch für die Lage der ephesinischen Gemeinde paßte. Kam der Brief auf diese Weise nach Ephesus, so verbreitete er sich auch von dieser wichtigen Handelsstadt aus in die Gegenden, mit welchen dieselbe in Verkehr stand, in das westliche Kleinasien, nach Syrien, Palästina, Griechenland, Afrika, Italien. 2 Timoth. 4,

12. redet der Apostel von einer besondern Sendung des Tychikus nach Ephesus. Verbreitete sich der Brief von Ephesus aus in der Kirche, fand man darin ausdrücklich bemerkt, daß Tychikus ihn überbracht habe, und war der Inhalt desselben für die ephesinische Gemeinde passend, so hatte man Ursache genug, ihn für einen Brief an die Ephesier zu halten, und die ephesinische Gemeinde, zumal wenn sie selbst nicht mehr genau wußte, wie sie zu dem Briefe gekommen war, wird sich eben keine große Mühe gegeben haben, den Irrthum aufzuklären, daß in dem neutestamentl. Kanon ein apostolischer Brief ihren Namen mit Unrecht an seiner Spitze trage.

2.

Wo und wann der Brief geschrieben ist.

Paulus bezeichnet sich in dem Briefe deutlich genug als einen Gefangenen und es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß er denselben in der Gefangenschaft geschrieben hat; nur darüber sind die Meinungen getheilt, ob in der Gefangenschaft zu Cäsarea oder zu Rom. Die erste Meinung haben in der neuesten Zeit Schulz und Schott vertheidigt, jedoch können ihre Gründe nicht als befriedigend angesehen werden. Es läßt sich wohl glauben, daß der Apostel während der Zeit seiner Gefangenschaft zu Cäsarea für das Evangelium nicht unthätig gewesen ist, aber die Stelle Ephes. 3, 8. paßt auf diese Gefangenschaft nicht, denn man sieht nicht, wie der Apostel grade hier sich als den berufenen Apostel der Heiden, der um dieses erhabenen Berufs willen die Banden trage, bezeichnen soll. Ebenso wenig Gewicht hat der zweite Grund, daß die Entfernung zwischen Rom und Kleinasien eine gegenseitige Communication unwahrscheinlich mache, denn der Kolosser Epaphras, welcher dem Apostel aus Phrygien Nachricht brachte, hatte sicherlich aus einem andern Grunde seine Reise unternommen, da der Zustand der Christen jener Gegend, deren Wachsthum im Glauben und in der Liebe gerühmet wird, die=

scheinlich, daß auch in der Stadt Laodicea Juden sich befanden, und daß die christliche Gemeinde daselbst aus Juden und Heiden gemischt war. Nach dem Inhalte unseres Briefes müssen wir dieses wirklich annehmen, indem der Apostel darin den Gedanken ausführt, daß die Heiden ebensogut zur Theilnahme an der Kirche berufen seien, als die Juden. Aber die Ausführung dieses Satzes ist nicht das eigentliche Thema, sondern nur eine Folge von einem höhern Gegenstande, welcher den eigentlichen Inhalt des Briefes ausmacht, eine Folge von der Gründung der moralischen Weltordnung unter dem menschlichen Geschlechte durch den Sohn Gottes, in welcher das reine Sittengesetz alle Menschen zu einer Gemeinde Gottes vereinigen soll, wobei alle nationellen Beschränkungen des Mosaismus ihre Geltung verlieren mußten. Diese Gründung einer moralischen Weltordnung auf Erden ist aber wieder nur eine Folge von der Realisirung der überirdischen Weltordnung durch den zum fortdauernden Organe des erlösenden göttlichen Logos erhobenen Christus. In diesem Zustande bildet er die durch den Glauben mit ihm in eine geistige Gemeinschaft Eintretenden zu Gliedern des ewigen Gottesreiches, und führt sie, wie er selbst als der erste Erlöste zur Rechten Gottes erhoben ist, in den Himmel ein. Also ist das Grundthema des Briefes die Lösung der höchsten Aufgabe der Religion durch das Evangelium gegen die nichtigen Dichtungen einer überirdischen Geisterwelt durch träumende Theosophen.

4.

Originalität des Briefes.

Man hat von jeher unsern Brief für ein Muster der paulinischen Briefe, sowohl an Erhabenheit seiner Ideen, als auch an wohlgeordneter Form der Darstellung, gehalten. Chrysostomus sagt, ἔστι δὲ νοημάτων μεστὴ ἡ ἐπιστολὴ ὑψηλῶν καὶ δογμάτων; Theophylakt nennt ihn τῶν ὑπερόγκων νοημάτων γέμουσαν ἐπιστολήν, so daß man es im höchsten Grade

befremdend finden muß, wenn de Wette in demselben nichts weiter als eine wortreiche Erweiterung des Briefes an die Kolosser, ohne alle Eigenthümlichkeit in Zweck und Beziehungen, erblickt. Dieser Gelehrte, dessen Kritik, bei allem Scharfsinne, den Hauptfehler hat, daß sie die rechten Grenzen überschreitet, ist sogar so weit gegangen, die Authentie des Briefes, was vor ihm keinem Menschen in den Sinn gekommen ist, in Zweifel zu ziehen, weil sich darin Manches in Schreib- und Denkart finde, was dem Apostel fremd, oder seiner nicht recht würdig sei. Seine Zweifel sind bereits von andern Gelehrten, besonders von Guerike (Beiträge zur Einleit. ins N. T. S. 112 ff.) widerlegt worden, und was davon noch eine Beachtung verdient, werden wir bei der Auslegung berücksichtigen. Wie schon bemerkt, ist zu allen Zeiten das echte paulinische Gepräge an unserem Briefe erkannt worden. Kein einziger Zweifel ist im christlichen Alterthume an seiner Authentie laut geworden, so daß es fast überflüssig erscheint, besondere Zeugnisse für dieselbe, deren sich bei den ältesten Kirchenlehrern, dem Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Tertullian, Cyprian und Anderen eine große Zahl findet, aufzuführen. Doch mögen einige derselben, weil es einmal die Sitte mit sich bringt auch für solche heilige Bücher, deren Authentie allgemein anerkannt wird, Zeugnisse der Alten anzuführen, hier stehen. Policarp. epist. ad Philippens. c. 1. scientes quia *gratia salvi facti estis, non ex operibus.* Ephes. 2, 8. — c. 12. ut his scripturis dictum est: *Irascimini et nolite peccare.* Et *sol non occidat super iracundiam vestram.* Ephes. 4, 26. — Irenaeus adv. haeres. V. c. 2. §. 3. *Καθὼς ὁ μακάριος Παῦλος φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ, ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ.* Ephes. 5, 30. Clemens Alex. admonit. ad gentes pag. 54. ed. Sylb. *διὰ τοῦτο ὁ μακάριος ἀπόστολος μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, φησίν, μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν κ. τ. λ.* Ephes. 4, 17. Strom. IV. pag. 499. *διὸ καὶ ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους γράφει· ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις κ. τ. λ.* Ephes. 5, 21. 22. Origenes comment. in Joannem

asien Märtyrer ward, wie auch ein altes römisches Martyrologium (ed. Rosueydus) berichtet, in welchem sich zum 6. October die Nachricht findet: **Sagaris episcopus Laodicensis de antiquis Pauli Apostoli discipulis martyrio coronatus.** Die laodicenische Kirche gelangte bald zu einem bedeutenden Ansehen, ihr Bischof wurde zum Metropolitan erhoben, und daselbst im Jahre 361 die für die kirchliche Bestimmung des biblischen Kanons normative Synode gehalten.

Kleinasien war unstreitig dasjenige Land, wo dem reinen Christenthume die meiste Gefahr von Verfälschung drohte. Hier war ein Hauptsitz des religiösen Aberglaubens und der speculativen Schwärmerei, deren Grundbestandtheile aus der Philosophie der Chaldäer entlehnt, mit dem Judaismus und Neoplatonismus verbunden, eine neue Gestaltung erhielten. Die theoretischen Grundsätze dieses Lehrsystems, das man am vollständigsten bei Jamblichus **de mysteriis** und bei Apulejus **de deo Socratis** findet, stützten sich auf die vollkommne Einfachheit und Geistigkeit der Natur Gottes, zufolge welcher keine Einwirkung der Gottheit auf die Materie möglich ist. Daher können nur Untergottheiten, Mittelgeister, welche mehr zusammengesetzter Natur sind, Weltschöpfer, *δημιουργόι*, und Weltregierer, *κοσμοκράτορες*, sein. Doch hat alles Vorhandene sein Dasein aus der Fülle, *πλήρωμα*, der obersten Gottheit, von welcher bis zu den untersten Geisterklassen eine stufenweise Zunahme der Verwandtschaft mit der rohen Materie Statt findet. Nach diesem Verhältnisse ist einer jeden Geisterklasse ihre Wohnung entweder in der dicken Atmosphäre, oder in reinern Höhen angewiesen. Die höhern Geisterarten ertheilen die Befehle und heißen *ἀρχὰι*, *ἄρχοντες*, *ἐξούσιαι*, die niedrigern hingegen sind zum Dienen, zur Ausführung jener Befehle in der Sinnenwelt bestimmt, und heißen *δυνάμεις*, *ἀγγέλοι*. Auf diesen Grundsätzen beruht nun die praktische Magie oder Theurgie, wodurch man zur Vereinigung mit der höhern Geisterwelt gelangen, und durch ihre Hülfe die Gabe der Weissagung und Wunder erhalten wollte. Die Bedingung dazu war die Losreißung von allem Materiellen, be-

sonders von der Ehe, die Enthaltung von dem Genusse des Fleisches, endlich verschiedene Uebungen und Reinigungen.

Paulus hat gegen diese Irrlehre, deren nachtheiligen Einfluß auf die kleinasiatische Kirche er bereits in seiner Rede an die ephesinischen Presbyter befürchtete, nicht nur in unserem Briefe, sondern auch in den Briefen an die Kolosser, an den Timotheus und Titus gekämpft. Es war eine Zeit, in welcher, bei dem Hinaltern alles Irdischen, der Blick des Menschen auf eine überirdische Welt sich richtete, wo den menschlichen Geist, bei der Vergänglichkeit aller menschlichen Größe, eine tiefe Ahnuug seiner Bestimmung für ein unvergängliches Dasein ergriff. Aber dieses tiefgefühlte religiöse Bedürfniß wurde, bevor es seine Befriedigung im Evangelium fand, durch Phantasiegebilde einer erdichteten Geisterwelt, welche den Menschen auf der einen Seite einen leeren geistlichen Hochmuth in den Kopf setzte, und sie auf der andern Seite der Knechtschaft willkührlicher Satzungen unterwarf, getäuscht. Nirgends war dieses mehr der Fall, als in Kleinasien, und besonders in dem, der Magie von jeher ergebenen Phrygien. Noch im vierten Jahrhunderte mußten von den Kirchenversammlungen zu Ancyrá, Laodicea, Gangra gegen die Verabscheuung der Fleischspeise, die Magie, Incantationen, den Engeldienst und die Verdammung der Ehe strenge Verordnungen erlassen werden.

Der Apostel geht in unserm Briefe bei seiner Polemik nicht in das Spezielle ein, sondern hält sich durchgehends in der höhern Sphäre der allgemeinen Ideen, und viele haben ihn deshalb mißverstanden, wenn sie glauben, er rede überhaupt in demselben von nichts Besonderem, sondern beschäftige sich allein mit der allgemeinen Angelegenheit der Bestimmung des Evangeliums nicht allein für die Juden, sondern auch für die Heiden. Wir wissen aus dem dritten Kapitel des zwölften Buches der jüdischen Geschichte des Josephus, daß Antiochus der Große, König von Syrien, eine bedeutende Anzahl von Juden aus Mesopotamien nach Phrygien versetzte, und daher ist nicht unwahr=

ed. Huetius t. XXIII. pag. 315. *Πῶς ὁ Παῦλος φησί που· καὶ ἦμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς.* Ephes. 2, 3. Comment. in Matth. p. 497. *Τὸ γὰρ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, καὶ ὡς Παῦλος φησιν εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναφερομένον.* Ephes. 5, 32. Tertullian. de monogam. c. 5. Dicit Apostolus scribens ad Ephesios deum proposuisse in semetipso ad dispensationem adimpletionis temporum ad caput, id est ad initium reciprocare universa in Christo. Ephes. 1, 10. — Cyprian testim. lib. III. c. 7. Paulus ad Ephesios: nolite contristare spiritum sanctum dei, in quo signati estis in die redemtionis. Ephes. 4, 30.

Druckfehler.

S. 93. Z. 5. ob. ἐπεδείξατο für ἐπδεέξατο
S. 98. Z. 10. ob. parånetischen für panåretischen
S. 131. Z. 10. u. εὔσπλαγχνος für ἐέσπλαγχνος
S. 171. Z. 5. ob. τινός für τινές.

Uebersetzung und Erklärung des Briefes Pauli an die Ephesier.

Kap. 1.

V. 1. Paulus, durch Gottes Willen ein Apostel Jesu Christi, den Heiligen zu Ephesus und den Glaubigen in Christo Jesu.

V. 2. Gnade sei euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus.

V. 3. Gesegnet sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns in Christo mit allem geistigen Segen an himmlischen Gütern segnet.

V. 4. Sintemal er uns bei sich erwählet hat vor der Gründung der Welt, daß wir vor ihm heilig und fleckenlos würden.

V. 5. Indem er uns in Liebe zur Annahme an Kindesstatt durch Jesus Christus in Ewigkeit bestimmte, nach dem Wohlgefallen seines Willens zu seinem Eigenthume.

V. 6. Zum Preise der Herrlichkeit seiner Gnade, in welcher er uns zu seinen Lieblingen in dem Geliebten gemacht hat.

V. 7. In dem wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden haben.

V. 8. Nach dem Reichthume seiner Gnade, die er uns im vollen Maaße erzeigt hat.

V. 9. Da er uns in aller Weisheit und Einsicht das Geheimniß seines Willens geoffenbart hat.

12. redet der Apostel von einer besondern Sendung des Tychikus nach Ephesus. Verbreitete sich der Brief von Ephesus aus in der Kirche, fand man darin ausdrücklich bemerkt, daß Tychikus ihn überbracht habe, und war der Inhalt desselben für die ephesinische Gemeinde passend, so hatte man Ursache genug, ihn für einen Brief an die Ephesier zu halten, und die ephesinische Gemeinde, zumal wenn sie selbst nicht mehr genau wußte, wie sie zu dem Briefe gekommen war, wird sich eben keine große Mühe gegeben haben, den Irrthum aufzuklären, daß in dem neutestamentl. Kanon ein apostolischer Brief ihren Namen mit Unrecht an seiner Spitze trage.

2.

Wo und wann der Brief geschrieben ist.

Paulus bezeichnet sich in dem Briefe deutlich genug als einen Gefangenen und es kann kein Zweifel darüber obwalten, daß er denselben in der Gefangenschaft geschrieben hat; nur darüber sind die Meinungen getheilt, ob in der Gefangenschaft zu Cäsarea oder zu Rom. Die erste Meinung haben in der neuesten Zeit Schulz und Schott vertheidigt, jedoch können ihre Gründe nicht als befriedigend angesehen werden. Es läßt sich wohl glauben, daß der Apostel während der Zeit seiner Gefangenschaft zu Cäsarea für das Evangelium nicht unthätig gewesen ist, aber die Stelle Ephes. 3, 8. paßt auf diese Gefangenschaft nicht, denn man sieht nicht, wie der Apostel grade hier sich als den berufenen Apostel der Heiden, der um dieses erhabenen Berufs willen die Banden trage, bezeichnen soll. Ebenso wenig Gewicht hat der zweite Grund, daß die Entfernung zwischen Rom und Kleinasien eine gegenseitige Communication unwahrscheinlich mache, denn der Kolosser Epaphras, welcher dem Apostel aus Phrygien Nachricht brachte, hatte sicherlich aus einem andern Grunde seine Reise unternommen, da der Zustand der Christen jener Gegend, deren Wachsthum im Glauben und in der Liebe gerühmet wird, die-

scheinlich, daß auch in der Stadt Laodicea Juden sich befanden, und daß die christliche Gemeinde daselbst aus Juden und Heiden gemischt war. Nach dem Inhalte unseres Briefes müssen wir dieses wirklich annehmen, indem der Apostel darin den Gedanken ausführt, daß die Heiden ebensogut zur Theilnahme an der Kirche berufen seien, als die Juden. Aber die Ausführung dieses Satzes ist nicht das eigentliche Thema, sondern nur eine Folge von einem höhern Gegenstande, welcher den eigentlichen Inhalt des Briefes ausmacht, eine Folge von der Gründung der moralischen Weltordnung unter dem menschlichen Geschlechte durch den Sohn Gottes, in welcher das reine Sittengesetz alle Menschen zu einer Gemeinde Gottes vereinigen soll, wobei alle nationellen Beschränkungen des Mosaismus ihre Geltung verlieren mußten. Diese Gründung einer moralischen Weltordnung auf Erden ist aber wieder nur eine Folge von der Realisirung der überirdischen Weltordnung durch den zum fortdauernden Organe des erlösenden göttlichen Logos erhobenen Christus. In diesem Zustande bildet er die durch den Glauben mit ihm in eine geistige Gemeinschaft Eintretenden zu Gliedern des ewigen Gottesreiches, und führt sie, wie er selbst als der erste Erlöste zur Rechten Gottes erhoben ist, in den Himmel ein. Also ist das Grundthema des Briefes die Lösung der höchsten Aufgabe der Religion durch das Evangelium gegen die nichtigen Dichtungen einer überirdischen Geisterwelt durch träumende Theosophen.

4.

Originalität des Briefes.

Man hat von jeher unsern Brief für ein Muster der paulinischen Briefe, sowohl an Erhabenheit seiner Ideen, als auch an wohlgeordneter Form der Darstellung, gehalten. Chrysostomus sagt, *ἔστι δὲ νοημάτων μεστὴ ἡ ἐπιστολὴ ὑψηλῶν καὶ δογμάτων*; Theophylakt nennt ihn *τῶν ὑπερόγκων νοημάτων γέμουσαν ἐπιστολήν*, so daß man es im höchsten Grade

χριστιανοί, Christen, war zu den Zeiten der Apostel allerdings schon vorhanden Act. 11, 26., allein es war damals mit demselben irgend ein verächtlicher Nebenbegriff verbunden Act. 26, 28. 1 Petr. 4, 16., daher ihn die ersten Christen nicht von sich gebrauchten, und die Apostel ihn umschrieben. Die eigentliche Stellung der Worte wäre: *τοῖς ἁγ. καὶ πιστοῖς ἐν Χρ. Ι.*, *τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ*, dieselbe ist aber wegen des, aus dem gleichaufeinander folgenden *ἐν Χρ. Ι.* und *ἐν Ἐφ.* entstehenden, Uebellautes vermieden. — Zu den Dativen ist *χαίρειν* zu ergänzen, welches gewöhnlich bei den Grüßen mit ausgelassenem *λέγει* gesagt wird, von Paulus aber verschwiegen ist, da es dem Sinne nach in dem folgenden Satze liegt. — Die *εἰρήνη* in dem apostolischen Gruße bezeichnet mehr als inneren Frieden, innere Zufriedenheit. Das griechische *εἰρήνη* steht im Sinne des hebräischen שָׁלוֹם, welches das Loos des Frommen, die Sicherheit desselben vor Ungemach unter Gottes Schutze ausdrückt. Hiob. 5, 24. Jener Friede besteht in der innern Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Erlöser, welche die Welt überwindet, in der Ruhe des Weisen, den das Bewußtsein des göttlichen Lebens über die Leiden dieser Zeit erhebt. — Das *ἀπὸ θεοῦ* u. s. w. hängt von einem ausgelassenen *ἔστω* ab, welches hier, wie zuweilen das hebr. הָיָה, die passive Bedeutung fiat hat. — *Κύριος* אֲדֹנָי wird im A. T. ausschließlich von Gott gebraucht, im N. T., nach Psal. 110. 1., auch von Christus, und zwar immer häufiger von Christus, je mehr der christliche Sprachgebrauch herrschend wurde, also häufiger in den Briefen, als in den Evangelien.

V. 3. *Εὐλογητὸς ὁ θεὸς* das hebräische בָּרוּךְ הָאֱלֹהִים, bei Erwähnung vorzüglicher Wohlthaten Gottes. Exod. 18, 10. Der Apostel redet feierlich, im Gebete. Rom. 1, 25. 9, 5. 2 Corinth. 1, 3. 11, 31. 1 Petr. 1, 3. — *Καὶ πατήρ*. *Καὶ* heißt hier weder nemlich, noch ist es in der Uebersetzung ganz zu übergehen; denn *πατὴρ* ist nicht blos Apposition von *ὁ θεός*, son=

dern es wird ihm coordinirt, und dadurch stärker hervorgehoben. Doch fehlt vor πατήρ der Artikel, welches alsdann geschieht, wenn durch καὶ eine nähere Erklärung beigefügt wird. 2 Corinth. 3, 3. Phil. 4, 21. 1 Petr. 1, 3. 2 Petr. 1, 11. — Ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς. Εὐλογεῖν hat, nach dem hebr. בֵּרֵךְ, die doppelte Bedeutung einem Gutes wünschen und einem Gutes erzeigen. Letztere hat es hier, und in dem folgenden εὐλογία, erstere oben, nur daß es, auf Gott angewendet, loben, preisen bedeutet. Der Aorist εὐλογήσας darf nicht als Präteritum, noch weniger als Futurum, sondern er muß als Präsens genommen werden. Vergl. Anmerk. zu Kap. 2, 5. Ἡμᾶς muß man hier und in den folgenden Stellen auf den Apostel und die Leser des Briefes überhaupt beziehen, auf letztere besonders, indem sich der Apostel nur mit einschließt; daher er V. 13. dafür ὑμεῖς sagt. Unrichtig bezieht man es blos auf den Apostel allein, oder mit ihm auf die Christen aus den Juden. — Ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ. Εὐλογεῖν ἐν τινι hebr. Konstrukzion, בְּ בֵּרֵךְ 5 Mos. 10, 8. 21, 5. Πάσῃ, mit der ganzen Fülle geistigen Segens. Οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα Joh. 3, 54. Nicht beneficiis summis. Von Paulus absichtlich gewählte Paronomasie: Εὐλογητός, εὐλογήσας, εὐλογίᾳ, welche die Juden besonders lieben, wiewohl sie auch den Griechen nicht ganz fremd ist. Xenoph. Mem. 3, 12. 68. 4, 4. 4. Anab. 2, 5. 7. Demosth. Mid. p. 1113. B. Beispiele aus dem N. T. sind Matth. 21, 41. Galat. 5, 7. 1 Corinth. 2, 13. 2 Corinth. 8, 22. 9, 8. — Ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Τὰ ἐπουράνια das Himmlische, die himmlischen Dinge Joh. 3, 12., richtig von Luther durch himmlische Güter übersetzt. Entgegengesetzt sind die τὰ ἐπίγεια. Die θησαυροὶ ἐν οὐρανῷ im Gegensatze zu den θησαυροῖς ἐπὶ τῆς γῆς. Matth. 6, 19. Die Worte ἐν τοῖς ἐπουρ. müssen durch ein, nach hebräischer Konstrukzion, ausgelassenes Relativum mit εὐλογία πν. verbunden werden: mit geistigem Segen, der in himmlischen Gütern besteht. Diese himmlischen Güter, welche den Gliedern der christlichen Kirche zu Theil werden,

denkt sich der Apostel im Gegensatze zu den irdischen Gütern, welche den Gliedern der jüdischen Kirche verheißen waren. Deut. 28, 1—15. Richtig Salomo van Til: Vult itaque Apostolus dona illa non ἐν ἐπιγείοις, rebus terrestribus, ut beneficia Veteris Testamenti, sed ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, in rebus coelestibus et privilegiis glorificatorum consistere. Wenn Schöttgen sagt: Paulus spiritualia et coelestia opponit tum Gentilismo tum Judaismo. In religione enim Ethnicorum omnia erant vana et externum cultum spirantia etc., so ist diese Beziehung nicht zuzulassen; denn bei den Heiden kann auch nicht einmahl von einem Segen an irdischen Gütern, im Sinne des Apostels, die Rede sein. Nach einer andern Erklärung wird τὰ ἐπουρανία für Himmel genommen, und die Stelle auf eine zweifache Art ausgelegt. Potest hic versiculus dupliciter intelligi, sententia non multum diversa. Nam si deum benedicentem spectemus, dicitur *nobis benedicere in coelis*, in quibus, quasi in solio, sedens suis beneficiis nos cumulet: qua ratione commendantur dona ab ejus majestate, a qua proficiscuntur, tanquam vere divina, aeterna, et ex ipso dei solio profecta. Sin autem homines ipsos spectemus, in quos ea beneficia conferuntur, dicuntur *benedici in terra*, cum iis donis cumulantur, quae ad hanc vitam spectant, cujusmodi promissiones multo plures et magis expressae fuerunt sub legis paedagogia, et contra *benedici in coelis*, cum iis muneribus donantur, quae propria sunt civium regni coelestis et ad aeternam vitam in coelis transigendam pertinent. Beza. Allein im ersten Falle müßte ἐξ οὐρανοῦ stehen, und im letztern wird εὐλογήσας für ein Futurum genommen, was nicht angeht. — Ἐν χριστῷ, ist nicht ganz dasselbe mit διὰ χριστοῦ, sondern es bezeichnet, daß Christus die Fülle der geistigen Güter in sich trägt, und diese seinen Verehrern mittheilt. Der Konstrukzion nach ist es mit εὐλογ. zu verbinden. Die Variante χριστῷ, ohne ἐν, entweder in dem Sinne in laudem Christi oder rebus Christi coelestibus i. e. per Christum nobis partis, ist äußerst hart.

V. 4. *Ἐξελέξατο ἡμᾶς.* *Ἐκλεγέσθαι*, hebr. בָּחַר, wird in einem heiligen Sinne gesagt. Es ist eine oft im A. T. wiederkehrende Redensart: Gott hat die Israeliten zu seinem Volke erwählt. 5 Mos. 7, 6: בְּךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים. Jes. 44, 1. In dem nemlichen Sinne gebraucht der Apostel Paulus den Ausdruck von den Christen. 1 Thess. 1, 4. — *Ἐν αὐτῷ* das hebr. עִמּוֹ, bei ihm, bei sich, בִּלְבָבוֹ, in seinem Herzen, nach seinem Rathschlusse, seiner Gnade. Hiob. 10, 13. Es ist nicht nöthig, *αὑτῷ* zu lesen. Gewöhnlich ergänzt man *Χριστῷ* zu *ἐν αὐτῷ*, in, mit Christo hat er uns zu seinem Volke erkohren, welche Erklärung auch einen guten Sinn hat, und es mag dem Gefühle eines Jeden überlassen bleiben, ob er ihr den Vorzug geben will. — *Πρὸ καταβολῆς κόσμου. Καταβολὴ κόσμου* eigentlich: Gründung der Welt, welches nach dem hebräischen Ausdrucke Psal. 24, 2.: Jehovah hat die Erde auf Wasser gegründet, soviel als: Schöpfung der Welt bedeutet. Die Ausleger nehmen *καταβολὴ κ.* schlechthin für *ἀρχὴ κόσμου* Matth. 24, 21. mundi initia, welches dem Sinne nach allerdings richtig ist, aber den Ausdruck nicht erläutert. Vor der Schöpfung der Welt ist gleichbedeutend mit „von Ewigkeit", so viel als *πρὸ χρόνων αἰωνίων* 2 Timoth. 1, 9. Tit. 1, 2., *πρὸ τῶν αἰώνων* 2 Corinth. 2, 7., wie der Apostel sonst sagt *).

---

*) Eigenthümlich ist der das Nemliche bezeichnende Ausdruck *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* Matth. 25. 34., *ἀπὸ τῶν αἰώνων* Coloss. 1, 26., welcher freilich gewöhnlich "seit Erschaffung der Welt" bedeutet, aber an den angeführten Stellen gewiß weit mehr ausdrückt. Will der Hebräer eine unbegrenzte Vergangenheit oder Zukunft bezeichnen, so nimmt er einen terminus in der Zeit, und denkt sich von da aus die Ausdehnung der Zeit ins Unermeßliche. Es dient hier zum Beispiele die von den Auslegern bisher unerklärte, und nur nach der gegebenen Ansicht zu erklärende Stelle Nah. 2, 9., wo der Gedanke ausgedrückt ist, die Stadt Ninive soll auf ewige Zeiten verödet werden, oder soll für immer ein Wassersumpf werden. Dieses auf ewige Zeiten ist ausgedrückt durch מִימֵי הִיא, von den Tagen ihres Seins an bis in alle künftigen Zei-

Noch ist bei *καταβολὴ κόσμου* zu bemerken, daß es im N. T. immer ohne Artikel steht. **Joh. 17, 24. 1 Petr, 1, 20.** Vergl. **Matth. 13, 35. Hebr. 4, 3.** Der Sinn der Worte, daß Gott die Christen zu seinem Lieblingsvolke von Ewigkeit erkohren habe, bestimmt sich durch den Gegensatz zu den Juden, den Paulus immerfort im Sinne hat. Die Juden hatte Gott nach ihrer irdischen Erscheinung, in der Zeit, zu seinem Volke genommen, als Bürger der irdischen Theokratie, die Christen dagegen hat er nach ihrer ewigen Natur, außer der Zeit, zu seinem Volke gemacht, als Bürger seines geistigen, himmlischen Reiches. — *Εἶναι — κατενώπιον αὐτοῦ. Εἶναι* fieri; ergänze *εἰς τὸ. Κατεν. αὐτοῦ* (nicht *αὐτοῖ*) hebr. בְּעֵינָיו, לְפָנָיו vor ihm, in seinen Augen, nach seinem Urtheile. Bestimmter ist der nemliche Sinn **2 Corinth. 5, 21.** ausgedrückt: *ἵνα ἡμεῖς γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ;* die *δικαιοσύνη θεοῦ* im Gegensatze zu der *ἰδία δικ.* **Rom. 10, 3.**, der *δικ. ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων*, **Luc. 16, 15.**, der *δικ. ἐξ ἔργων νόμου.* **Rom. 3, 20.**

V. 5. *Ἐν ἀγάπῃ* haben schon die Alten richtig mit dem Folgenden verbunden; *δι' οἰκείαν φιλανθρωπίαν ἀγαπήσας ἡμᾶς προώρισε.* Gewöhnlich verbindet man *ἐν ἀγάπῃ* mit dem vorhergehenden *ἐξελέξατο*, allein davon steht es zu fern, oder auch mit *ἁγίους καὶ ἀμώμους*, daß sich die Heiligkeit und Unsträflichkeit, welche die Menschen nach Gottes gnädigem Rathschlusse haben sollten, vornemlich durch die Liebe, sowohl gegen Gott, als auch gegen einander, äußern und beweisen müsse, so daß, nach dieser Verbindung, *ἐν ἀγάπῃ* die Bestimmung der wahren Heiligkeit enthalten soll, allein diese enthält *κατενώπιον αὐτοῦ*, und also stände auch in diesem Falle *ἐν ἀγαπῃ* nicht am rechten Platze; endlich verbindet man *ἐν ἀγάπῃ* mit dem unmittelbar vorhergehenden *κατενώπιον αὐτοῦ*, propter

---

ten, von nun an bis in Ewigkeit. Demnach bezeichnet *ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* von der Schöpfung der Welt an bis in alle Ewigkeit, was eben so viel ist als: in aller Ewigkeit, und scheint daher ein noch stärkerer Ausdruck zu sein als *πρὸ καταβολῆς κόσμου.*

amorem dei, qui efficit, ut ne judicemur sontes, ut ne tractemur ut impuri, welche Verbindung aber zu hart ist. Die gegen die angenommene Konstrukzion gemachte Einwendung, daß es wider die Art der paulinischen Redeweise sei, adverbialische Bestimmungen einem Zeitworte vorzusetzen, ist grundlos. — *Προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν*. Gott hat uns vorher, vor der Schöpfung der Welt, (*πρὸ* neml. *καταβολῆς κόσμου*) in Ewigkeit zur Annahme an Kindesstatt bestimmt. In *ὁρίσας* liegt ein Doppeltes; erstlich daß unsere Annahme an Kindesstatt nicht eine Folge unseres Verdienstes, sondern ein Werk der freien göttlichen Gnade ist. 2 Timoth. 1, 9. *σώσας καὶ καλέσας ἡμᾶς οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, ἀλλὰ κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν*. Zweitens, daß wir Christen nach unserer ewigen Existenz Gottes Kinder sind. Als Gegensatz hat der Apostel die Juden im Sinne, welche ebenfalls Gottes Kinder, 2 Mos. 4, 22. 5 Mos. 14, 1. Jerem. 31, 9. Rom. 9, 4. aber nur in ihrer zeitlichen Existenz, waren. Dagegen sind die Christen in einem höhern Sinne, nach ihrer ewigen Natur, Kinder Gottes. Joh. 1, 13. Von den Akten des göttlichen Willens in ewigen Dingen wird *ὁρίζειν*: unveränderlich, ewig machen, gesagt, in zeitlichen Dingen *ποιεῖν*. Daher wird im A. T., wo Gott die Israeliten, nach ihrer zeitlichen Existenz, zu seinen Kindern, seinem Volke macht, das Wort עָשָׂה gebraucht. Deut. 32, 15. וַיִּטֹּשׁ אֱלוֹהַּ עָשָׂהוּ Israel verließ Gott, welcher es zu seinem Volke gemacht hatte. Dagegen steht im N. T., wo Gott die Christen zu seinen ewigen Kindern macht, das Wort *ὁρίζειν*. Rom. 1, 3. 4. — *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*, — von seinem Sohne, der geworden, nach seiner zeitlichen Existenz, ist aus dem Samen Davids nach dem Fleische; der bestimmt, nach seiner ewigen Natur, ist Gottes Sohn, und als solcher in Macht (nach hebräischer Konstrukzion muß vor *ἐν δυνάμει* — *τοῦ ὄντος* ergänzt werden) in Beziehung auf den Geist der Heiligung ist, seit der Auferstehung von den Todten, welcher, seit er von den Todten auferstan=

den, zum Regenten der moralischen Weltordnung erhoben ist, und durch seinen Geist Heiligung und Beseligung wirkt. Demnach ist der Sinn unserer Stelle, Gott hat uns in Ewigkeit zu seinen Kindern, nach unserer ewigen Existenz, gemacht. Gewöhnlich wird der Sinn derselben so gefaßt, daß Gott die Auserwählten, ehe sie waren, (*πρὸ* neml. *τοῦ εἶναι αὐτοὺς*) zur Kindschaft vorher bestimmt habe, entweder bedingt, oder unbedingt. Die letztere Auslegung ist die wichtigere, und die erstere eigentlich nur gegeben, um jener auszuweichen. Nach dieser Auslegung nun ist hier von einem unbedingten Rathschlusse Gottes bei der Erwählung der Menschen zur Seligkeit die Rede. Der nordafrikanische Kirchenlehrer Augustinus hat sich, sowie seine Anhänger in der abendländischen Kirche, die strengen reformirten Theologen, bei Begründung seiner Lehre von *einer* unbedingten Gnadenwahl auf vorliegende Stelle, als ein dictum probans, berufen. Die Vertheidiger dieser Lehre, welche eben sowohl die sittliche Selbstbestimmung des Menschen vernichtet, als sie der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe widerstreitet, sagen mit der entschiedensten Gewißheit, sie sei mit klaren Worten in der heiligen Schrift enthalten, und es gezieme sich für die menschliche Vernunft nicht, die unbegreiflichen Wege Gottes erforschen zu wollen, sondern seine unergründlichen Gerichte in Demuth zu verehren. Die andere Partei, welche, nach dem Vorgange der griechischen Kirchenlehrer, einen bedingten göttlichen Rathschluß annimmt, erklärt, Gott hat uns zur Annahme an Kindesstatt vorher bestimmt, unter der Bedingung, daß wir uns dieser Gnade durch unser Leben würdig machen. Theodoret: *καὶ προείδεν ἡμᾶς καὶ ἠγάπησε καὶ τὴν ἡμετέραν προώρισε κλῆσιν*. Allein gegen diese Erklärung erinnern die Prädestinatianer mit Recht, daß alsdann unsere Seligkeit eine Folge unseres sittlichen Betragens, und keine göttliche Vorherbestimmung mehr sei, und daß in diesem Falle der Apostel von einer Vorherbestimmung gar nicht geredet haben würde. Diese wichtige dogmatische Streitfrage lößt die gegebene Erklärung leicht und natürlich. — *Εἰς αὐτὸν*, לוֹ, für sich, bestimmter לְנַחֲלָתוֹ, zu seinem Eigenthume. Die Juden heißen oft Gottes Eigenthum, 5 Mos. 4, 20. 9, 26. 29. Ps. 28, 9. und

darnach auch die Christen. Andere verbinden εἰς αὐτὸν mit dem ganzen vorhergehenden Ausdrucke, und erklären, Gott hat uns an Kindesstatt angenommen, für sich, um seinetwillen, ut agnoscatur divina benignitas, sapientia, vis, atque propterea deus colatur. Allein dieser Sinn wird willkührlich in die Worte hineingetragen, und dann sagt der Apostel dasselbe gleich im Folgenden. Noch weniger kann Cramers Meinung Statt haben, der εἰς αὐτὸν liest, um seinetwillen, zum Ruhme und Preise Christi. Die Verbindung εἰς αὐτὸν mit υἱοθεσίαν, zu seiner Kindschaft, ließe sich aus sprachlicher Rücksicht wohl ertragen, Philip. 1, 5. allein dann müßte doch εἰς αὐτὸν unmittelbar mit υἱοθ. verbunden sein. Ueberdieß aber wäre es in diesem Falle ein unnützer Zusatz, da υἱοθεσία an und für im besondern von der Kindschaft Gottes gebraucht wird. Galat. 4, 5.

V. 6. Zum Preise der Herrlichkeit seiner Gnade, so daß seine Gnade an uns verherrlicht, und von uns gepriesen wird. Diese Worte heben die Größe der göttlichen Gnade an den Christen hervor. Δόξα τῆς χάριτος; apud Hebraeos תִּפְאֶרֶת, הָדָר, כָּבוֹד, nominibus virtutum junguntur, ad magnitudinem earum significandam. Esai. 2, 10. Ps. 145, 12. Esth. 1, 4. 2 Thess. 1, 9. Confer etiam v. 7., ubi πλοῦτος τῆς χάριτος prorsus idem significat. Ipsum etiam כָּבוֹד πλοῦτος vertitur ab Alex. interpr. Jes. 61, 6. Es ist in der Schreibart des Paulus nichts Seltenes, daß drei Genitive verbunden werden, doch steht davon gewöhnlich einer, wie hier δόξας, für ein Adjektivum. 1, 19. 4, 13. Rom. 2, 4. Coloss. 1, 14. 20. 2, 12. 18. 1 Thess. 1, 3. 2 Thess. 1, 9. — Ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς erklärt Theophylakt richtig χαριέντας καὶ ἐπεράστους ἐποιήσε, nach der Bemerkung von Beza: gratis nos sibi acceptos fecit, hebr. הִרְצָה, ficto scilicet verbo in conjugatione Hiphil, sicut etiam finxit alibi verbum ἱκανῶσαι Apostolus. Andere nehmen ἐν χάριτι χαριτοῦν für beneficio adficere, wo aber blos χάριτι stehen müßte, und die Variante ἧς, per attract. für ᾗ, welche Lachmann billigt, hat nicht kritisches Gewicht genug, um die

Lesart ἐν ᾗ zu verdrängen. Bretschneider: qua sua gratia nobis condonationem peccatorum effecit, aber χαριτοῦν τινα heißt nicht einem Gnade verschaffen, wie es hier genommen wird. — In dem Geliebten, so wie Gott Jesus Christus zu seinen lieben Sohn gemacht hat Matth. 3, 27., so in ihm und mit ihm seine Glaubigen. Ὁ ἠγαπημένος ist das hebr. יָחִיד, filius unicus ideoque carus. So heißt Jesus ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ μονογενής, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἀγάπητος. Es ist nicht nöthig nach ἠγαπ. mit einigen Handschriften υἱῷ αὐτοῦ zu lesen.

V. 7. Ἀπολύτρωσις, Auslösung, Befreiung aus der Knechtschaft; dann überhaupt Befreiung von einem Uebel. Im Besondern bezeichnet ὁ χρόνος τῆς ἀπολυτρώσεως Dan. 4, 32., ἡ ἡμέρα τῆς ἀπολυτρώσεως Kap. 4. 30. die messianische Zeit, wo die Frommen, von Leiden und Tod befreit, mit dem und durch den Messias zu einer seligen Unsterblichkeit eingehen, die Zeit, wo, nach Jes. 40, 2., der Frohndienst der Frommen voll ist, die Strafe ihrer Schuld sich in Gnade verwandelt, und sie aus der Hand Jehovahs doppelten Ersatz empfangen für die Strafen ihrer Sünden. In ihm, ist der Sinn unserer Worte, und durch ihn haben wir die Hoffnung, von Leiden und Tod frei, einer seligen Unsterblichkeit theilhaftig zu werden. Vergl. V. 14. Rom. 8, 23. — Διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Man mag αἷμα für mors cruenta, oder in seiner eigentlichen Bedeutung Blut nehmen, der Sinn ist derselbe. Der Apostel stellt den Heiland als den Hohenpriester der Glaubigen dar. Der Hohepriester, Repräsentant der israelitischen Gemeinde, durfte das Allerheiligste nur unter der Bedingung betreten, als er durch das Blut des Sühnopfers, welches sinnbildlich seine und der Israeliten Schuld tilgte, die göttliche Gerechtigkeit befriedigt hatte. 3 Mos. 4, 6. 17. 16, 14. Denn nur die Reinen können und werden Gott schauen. Matth. 5, 8. Platon: οὐ καθαρῷ γὰρ καθαροῦ ἐφάπτεσθαι οὐ θεμιτόν. Jesus Christus ist Hoherpriester der Glaubigen in einem höhern Sinne. Das Ideal der Heiligkeit, welches dem jüdischen Hohenpriester nur symbolisch zukam, hat er in seinem Leben realisirt, indem er im entschiede-

nen Gegensatze gegen die Sünde bis zum Tode Gott gehorsam war. Diese seine Heiligkeit hat unserm Hohenpriester den Zutritt zum Allerheiligsten geöffnet, und öffnet mit ihm allen denen den Himmel, welche in ihm leben, an ihn glauben. Hebr. 9, 12. Denn dazu kam Gottes Sohn in die Welt, um das Ideal der Heiligkeit im Leben zu realisiren, damit seine Verehrer, in ihm lebend, und mit ihm eins, wie er der seligen Unsterblichkeit theilhaftig würden. Joh. 17, 19. 21. Jesu Tod bezeichnet also seine vollendete Heiligkeit, und indem ihm diese im Tode geoffenbarte Heiligkeit den Eintritt in den Himmel öffnete, so hat dieser Tod die nemliche Wirkung als das Sühnopfer des Hohenpriesters, und aus diesem Grunde stellt ihn der Apostel als Sühnopfer dar. Die Kirche sieht in dem Tode Jesu nicht blos die Realisirung des Ideals der Heiligkeit im menschlichen Geschlechte, sondern sie sieht in demselben zugleich, nach dem Symbol der alttestamentlichen Sühnopfer, eine Genugthuung für die Sünden des menschlichen Geschlechts. Christi satisfactio expiatio nostri est. Allein diese Auffassung ist sinnlich, und kann zu einem lieblosen und unchristlichen Partikularismus führen. Die göttliche Gnade wird dadurch beschränkt, und der Glaube gebunden an die irdische Erscheinung Jesu, da doch gewiß der Lenker der moralischen Weltordnung jedem Menschen gleich nahe ist, der ein lebendiges Bewußtsein seines göttlichen Ursprungs in sich trägt, wenn er gleich von der zeitlichen Erscheinung des Heilandes nichts weiß, weil er davon nichts wissen kann. Auch war der Begriff von einer stellvertretenden Genugthuung Christi der frühesten Kirche, so lange das religiöse Leben zum Sinnlichen nicht herabgezogen war, fremd. — *Τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων. Παράπτωμα*, das Fallen neben etwas, über etwas, über einen Gegenstand, der einem beim Gehen unversehens vor die Füße kömmt, über ein *σκάνδαλον*, ein *πρόσκομμα*. So wie diese Worte im moralischen Sinne eine Veranlassung zur Sünde bedeuten, so bedeutet *παράπτωμα* die Sünde selbst. Nach der hebräischen Ideenverbindung liegt in dem Worte zugleich der Begriff der Sündenstrafe, wie in עָוֹן, פֶּשַׁע. In Christo haben wir die

Erlassung, die Befreiung von den Sündenstrafen, in seiner Heiligkeit gelangen wir, von Nichtigkeit und Leiden frei, zur Seligkeit.

V. 8. *Πλοῦτος τῆς χάριτος* vergl. Anmerk. zu V. 6. Rom. 2, 7. 9, 23. Coloss. 2, 2. Auch Platon sagt *πλοῦτος τῆς σοφίας*. — *Ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς* erläutern die griechischen Väter richtig, *ἣν ἀφθόνως ἐξέχεε εἰς ἡμᾶς*. *Περισσεύειν τινὸς εἴς τινα* ist ebensoviel als *περισσὸν εἶναι τινὸς εἴς τινα*, largum esse alicujus rei erga aliquem, einem etwas in reichlichem Maaße zutheilen. Andere erklären die Worte für *ἣν ἐπερ. ἡμῖν*, quam liberalissime nobis exhibuit. Allerdings wird im N. T. an ein paar Stellen 2 Corinth. 9, 8. 1 Thess. 3, 12. *περισσεύειν* im aktiven Sinne gebraucht, allein dieses ist ein abnormer Sprachgebrauch, den man in der Erklärung nicht suchen darf. Andere Stellen werden fälschlich hierher gezogen; offenbar falsch 2 Corinth. 9, 12. und Matth. 13, 12. ist *περισσευθήσεται* soviel als: er wird ein *περισσὸς* werden, die Fülle haben.

V. 9. Die Worte *σοφία καὶ φρόνησις* werden verbunden, wie im Hebr. חָכְמָה und בִּינָה Hiob. 28, 12. 20. Proverb. 3, 19. Jerem. 10, 12. Sapient. 7, 7. und gehören der Konstrukzion nach zu *γνωρ. ἡμῖν*, womit sie Homberg und Griesbach richtig verbunden haben. Es wird damit die tiefe göttliche Weisheit in der religiösen Erziehung des menschlichen Geschlechts bezeichnet, welche den damaligen Christen offenbar wurde, daß nemlich Gott gerade zu der Zeit seinen Sohn in die Welt sandte, wo bei dem Hinsterben des seitherigen religiösen Lebens, bei dem daraus entstandenen Sehnen nach einer neuen bessern Religion, die Welt für das Evangelium empfänglich gemacht, und durch so viel andere günstige Umstände die Verbreitung desselben vorbereitet war. Dadurch hatte es auch die göttliche Gnade geleitet, daß das Evangelium den Lesern des Briefes gepredigt worden war. Die Ausleger wollen *ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. φρ.* zu dem Vorhergehenden ziehen entweder: welche (Gnade) er uns reichlich und zugleich auf eine weisheitsvolle Art

ertheilt hat, oder: Eo gratum se nobis praebuit et benignum, quod nobis omnem eam sapientiam et cognitionem dedit, quae ad salutem sufficeret. Wäre die letztere Auffassung des Sinnes der Stelle gemäß, dann wären allerdings die von Krebs angenommenen Bedeutungen der Worte σοφ. und φρον. richtig. Differt σοφία, sapientia, a φρονήσει, prudentia, hactenus, ut illa sit *theoretica*, in cognoscendis contemplandisque rebus cognitione dignis versetur, haec *practica*, facultas judicandi et agendi, quod cuique tempori et loco convenit. Qui significatus si ad nostrum locum transferuntur, per σοφίαν salutaris Christi et totius doctrinae evangelicae cognitio, per φρόνησιν autem facultas de rebus recte judicandi, easque suo quamque loco et tempore agendi intelligenda est". Als völlig sprachwidrig ist die Verbindung von Koppe zu verwerfen, welcher τὸ μυστήριον ἐν πάσῃ σοφίᾳ κ. φρ. für μυστήριον σοφώτατον καὶ φρονιμώτατον nimmt. — Τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Der Apostel nennt den Plan der Gottheit zur Beseligung des menschlichen Geschlechts ein Geheimniß, etwas Geheimes, Tiefes und Großes, insofern er das ganze menschliche Geschlecht, die Heiden als Heiden eben so gut als die Israeliten, umschloß. Eine Ansicht der Sache, welche die engherzigen Juden nicht zu fassen vermochten. Kap. 3, 3. 4. 9. vergl. Rom. XI, 25-32.

V. 10. Κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ geht auf den ganzen vorhergehenden Vers. Sonderbar verbindet Cramer die Worte mit τὸ μυστ. τοῦ θελ. αὐτοῦ in dem Sinne: seinen eignen freien, oder ihm wohlgefälligen, noch zeither verborgenen Rathschluß. — Richtig bezieht Homberg προέθετο auf das folgende εἰς οἰκονομίαν. Gewöhnlich, aber falsch, betrachtet man die Worte ἣν πρ. ἐν αὐτῷ blos als einen Zusatz zu εὐδοκίαν, und läßt εἰς οἰκονομίαν von γνωρίσας abhängen. Προτίθεσθαι wird alsdann in der Bedeutung sich vornehmen genommen, und die Worte ἣν πρ. ἐν αὐτῷ, quam constituerat apud se, sollen nichts mehr als das vorhergehende αὐτοῦ bedeuten, also ein nichtssagender Zusatz sein. Oder man nimmt προτίθεσθαι für publice proposuit, und liest mit dem cod.

Clarom. und der Vulgata ἐν αὐτῷ, das man auf Christus bezieht, und übersetzt: quam publice spectandam proposuit in Christo, das aber nicht im Geiste des Apostels gesprochen wäre. Προτίθεσθαι bedeutet hier, analog von προορίζειν, vorher, von Ewigkeit beschließen, wie Rom. 8, 28., wo es mit προγινώσκειν, προορίζειν gleichbedeutend steht. Rom. 1, 13. LXX. zu Cohel. 1, 13. Bei den Griechen hat προτίθ. die Bedeutung: sich vorsetzen. Zuweilen liegt darin doch auch der Begriff: vorher bestimmen. Polyb. 2, 37. 2. κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς πρόθεσιν, ut ab initio sibi proposuerat. Ἐν ἑαυτῷ = ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ. 1 Corinth. 7, 37. Marc. 2, 8. — *Εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν.* Οἰκονομία, Verwaltung, Einrichtung des Hauses. Die Kirche wird ein Haus Gottes, οἶκος θεοῦ, genannt, die Kirchendiener sind οἰκονόμοι, Hausverwalter. Tit. 1, 7. Nach diesem Sprachgebrauche heißt hier οἰκονομία die Einrichtung, Gründung der christlichen Kirche, im Besondern insofern sie Juden und Heiden zu einem Ganzen verbindet (aus welchem Grunde vorzüglich sich der Apostel οἰκονόμος μυστηρίων θεοῦ nennt, 1 Corinth. 4, 1.) welches daher kömmt, weil die οἰκονόμοι sowohl über die Sclaven, als über die Kinder eines Hauses gesetzt waren, und für beide sorgten; ebenso die Prediger des Evangeliums für Juden und Heiden. 1 Corinth. 9, 17. Der Genitiv τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν ist Genitiv der Zeit. Die Fülle der Zeiten ist ein hebraisirender Ausdruck für das Ende der Zeiten; die Zeit ist als ein Ganzes gedacht, das aus einzelnen Theilen besteht, und das Ende derselben alsdann, wenn der letzte Theil hinzugekommen ist, und das Ganze dadurch voll wird Ezech. 5, 2. Dan. 10, 5. Der Ausdruck bezeichnet die messianische Zeitperiode Galat. 4, 4., welche sonst ἐσχάται ἡμέραι, ἐσχάτοι χρόνοι 2 Timoth. 3, 1. Hebr. 1, 2. 1 Petr. 1, 5. 20., אַחֲרִית הַיָּמִים Jes. 2, 2. genannt ist. Die Propheten, und mit ihnen die Aposteln, dachten sich die mit der Erscheinung des Messias in das menschliche Geschlecht eintretende moralische Weltordnung nicht in einer unter Kampf in der Zeit fortgehenden

Entwickelung, sondern sie stellten sich mit der Erscheinung derselben zugleich ihren Sieg, durch Gottes Allmacht bewirkt, verbunden vor, und damit das Ende der irdischen Dinge. Noch ist zu bemerken, daß man mit *καιροί* den Begriff der verschiedenen Perioden der religiösen Erziehung des menschlichen Geschlechts, bis auf die Erscheinung Christi, welche der Apostel Act. 17, 26. 30. vergl. Luc. 21, 24. ebenfalls *καιροί* nennt, verbinden muß. Paulus drückt also zugleich den Gedanken aus, daß Gott erst jetzt die Kirche unter dem menschlichen Geschlechte gegründet habe, nachdem dasselbe für sie reif geworden sei; ein Beweis seiner Weisheit. Nahe mit der gegebenen verwandt ist die Erklärung von Wolf: Ad administrationem gratiae, tempori exacto et destinato convenientem. Auch die Bemerkung von Beza ist nicht zu verachten: Tempus illud, quo exhibitus est Christus mundo, vocari solet plenitudo temporum, id est tempus illud, quod tamdiu expectatum, revelatis seculis tandem advenit. Koppe übersetzt *ἡ οἰκ. τοῦ πληρ. τῶν καιρῶν*, den Plan, den Gott noch zuletzt auszuführen beschlossen hatte. Ueber die Konstrukzion sagt er: *Εἰς οἰκ. τοῦ πληρ. τῶν καιρ. ἀνακεφ.* paulo insolentius dicta pro: *τοῦ ποιεῖσθαι ἐν τῷ πληρώματι τῶν καιρῶν τὴν οἰκονομίαν ταύτην ὥστε ἀνακεφαλαιώσασθαι.* In demselben Sinne verbinden Andere *εἰς οἰκονομίαν — ἀνακεφαλαιώσασθαι*, und wollen ersteres für *ἐν οἰκονομίᾳ* nehmen. Cramer endlich verbindet *εἰς οἰκ. τοῦ πλ. τῶν κ.* mit *γνωρίσας*, nimmt *εἰς οἰκονομίαν* für *ἐν οἰκονομίᾳ*, und den ganzen Ausdruck für *ἐν καιροῖς κατ' οἰκονομίαν πληρωθοῦσι*, in den von ihm weislich dazu verordneten Zeiten. *Οἰκονομία*, bemerkt er, bedeutet nicht allein jede weise Verwaltung eines Geschäftes, sondern auch die dazu gehörige Weisheit und Vorsicht oder Ueberlegung. Und das Hauptwort *οἰκονομία* ist hier adverbialisch zu nehmen, und soll anzeigen, auf welche Weise sich Gott bei der Wahl der Zeiten verhalten habe. — *Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ.* *Ἀνακεφαλαιοῦν* heißt eigentlich recapituliren, den Inhalt einer Rede, *κεφάλαιον*, am Schlusse

2

kurz zusammengefaßt wiederholen. **Polyb. Hist. 5, 32.** *συγκεφαλαιοῦσθαι τὰ πράγματα*, res expositas summatim comprehendere. Dann überhaupt, zusammenfassen, concentriren; von Reden **Sirac. 35, 8.** *κεφαλαίωσον λόγον, ἐν ὀλίγοις πολλά*, ähnlich **Rom. 13, 9.**, wo gesagt wird, daß in dem Gebote der Liebe alle andern Gebote zusammengefaßt seien, *ἀνακεφαλαιοῦνται*. Ebenso wird das Wort auch von Geschäften gebraucht. Xenophon sagt im achten Buche seiner Cyropädie von Cyrus, er habe, um von Geschäften nicht überhäuft zu werden, die Staatshaushaltung eben so eingerichtet, als das Kriegswesen, wo in den Myriarchen alle Geschäfte concentrirt seien, und er nur diesen Befehle zu ertheilen nöthig habe. *Ὥσπερ οὖν ταῦτα ἔχει, οὕτω καὶ ὁ Κῦρος συνεκειφαλαιώσατο τὰς οἰκονομικὰς πράξεις· ὥστε καὶ τῷ Κύρῳ ἐγένετο, ὀλίγοις διαλεγομένῳ, μηδὲν τῶν οἰκείων ἀτημελήτως ἔχειν.* In dem nemlichen Sinne sagt Xenophon im 8ten Buche der Cyropädie *συγκεφαλαιοῦνται πολλαὶ πράξεις ὀλίγοις ἐπιστάταις. Τὰ πάντα*, das All, der Inbegriff der ganzen vernünftigen Kreatur. Zu der richtigen Auffassung des Sinnes muß die Stelle **Coloss. 1, 15** ff., nach der Erklärung, welche wir in der Tübinger Zeitschrift für Theologie davon gegeben haben, zum Grunde gelegt werden. Gottes Sohn war nicht nur bestimmt, das Sein außer Gott zu verbreiten, die vernünftigen Wesen zu erschaffen, sondern er hat auch den Beruf, die von dem Urquell des Seins abgefallene Kreatur zur Gemeinschaft mit Gott zurückzuführen, oder sie aus dem Zustande der Scheinexistenz zu erlösen, und zu diesem Behufe gehört seine Menschwerdung in der Fülle der Zeiten, welche aus Gottes gnädigem Rathschlusse zu dem Endzwecke erfolgte, damit in ihm die ganze moralische Schöpfung den Grund ihres ewigen Seins haben sollte. In diesem Sinne hat Gott in Christo das All vereiniget, insofern nicht nur alle vernünftige Kreatur den Grund ihres Seins in ihm hat, sondern auch die Erlösung der gefallenen Kreatur und ihre Zurückführung zur Gemeinschaft mit Gott von ihm ausgeht. In diesem Sinne nennt sich Jesus Christus einen Weinstock, und

die mit ihm in inniger Lebensgemeinschaft Stehenden die Reben, Joh. 15. den unerschöpflichen Wasserquell, aus dem man das ewige Leben trinkt, Joh. 7, 37. 38., nennt ihn der Apostel Paulus den geistigen strömenden Felsen, aus welchem seine Verehrer trinken. 1 Corinth. 10, 4. *) Gut ist die Erklärung des Chrysostomus. Nachdem er zuerst *ἀνακεφαλαιώσασθαι* unrichtig erklärt hat durch *συνάψαι, ἑνῶσαι, ὑπὸ μίαν κεφαλὴν ἄγειν*, fährt er fort: *πλὴν ἄλλα παρ' ἡμῖν ἀνακεφαλαίωσις λέγεται τὸ τὰ διὰ μακρῶν λεγόμενα εἰς βραχὺ συντεῖλαι· ἔστι μὲν καὶ τοῦτο· τὰ γὰρ διὰ μακροῦ χρόνου οἰκονούμενα ἀνηκεφαλαιώσατο ἐν Χριστῷ, τοῦτ' ἔστι συνέτεμε.* Zu allgemein ist die Erklärung von Raphel: Omnia a deo patre Christi permissa esse potestati, nihilque vel in coelis vel in terris esse aut geri, quod non ipsius subjectum sit imperio. Und von Storr: Rerum administrationem in reliquis h. e.

---

*) Das schwierige *ἔπινον γὰρ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας, ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χρίστος*, bedarf noch der Erklärung. *Ἀκολουθοῦσα πέτρα* ist, nach einer nachlässigen Konstrukzion, aufzulösen in *πέτρα ᾗ ἀκολούθει* nemlich *τὸ ὕδωρ*, was nach dem Zusammenhange zu ergänzen ist: ein Fels, dem das Wasser folgt, aus dem Wasser auf Wasser fließt, ein strömender Fels. Eigenschaften, welche an einem Gegenstande gewöhnlich vorkommen, werden im Hebräischen zuweilen nur im Allgemeinen, ohne bestimmtere Konstrukzion, angegeben, weil vorausgesetzt wird, daß sich der Leser den Ausdruck nach dem Zusammenhange ergänzen werde.. Ganz derselbe Fall, wie hier, ist Hiob. 29, 6, צוּר יָצוּק עִמָּדִי פַּלְגֵי־שָׁמֶן, an mir rannen, ich troff von Bächen Oels, wie ein wasserströmender Felsen. Hier ist der strömende Fels ausgedrückt durch צוּר יָצוּק, *πέτρα ἐκχεόμενη*, was aufzulösen ist durch *πέτρα ἀφ' ἧς ἐκχεῖται*, sc. *τὸ ὕδωρ*. Die andere Schwierigkeit, daß vor צוּר ein כְּעֵם fehlt, erklärt sich daher, weil dieses Wort zu Anfange des Satzes steht. So ist jene schwierige Stelle auf eine natürliche und leichte Art erklärt, welche außerdem die Analogie des Ausdrucks für sich hat. Denn die Idee der Wasserfülle ist es, welche den spätern Propheten und Dichtern besonders vorschwebte, wenn sie an die Ereignisse Exod. 17, 6. Num. 20, 11. dachten. Jes. 45, 21. Ps. 78, 15. 105, 41. 114, 8.

novi foederis temporibus permittere Christo, summam rerum omnium, quae vel in coelo, vel in terra geruntur. Suidas erklärt ἀνακεφαλαιοῦν durch ἀνακτίζειν, und darnach übersetzen es der Syrer und die Vulgata instaurare. Dieselbe Auffassung findet sich schon in einem uralten Glaubensbekenntnisse bei Irenäus adv. Haeres. lib. 1. cap. 10., wodurch unsere Auslegung des Wortes von der Erlösung bestätigt wird. Unter den abweichenden Erklärungen haben wir schon eine, von Chrysostomus, erwähnt, welche er der richtigen vorzieht. Bestimmter sagt er μίαν κεφαλὴν ἅπασιν ἐπέθηκε τὸν Χριστόν. Τὰ πάντα nimmt er für τοὺς πάντας. Bei dieser Erklärung wird ἀνακεφ. von κρεφαλή, Haupt, abgeleitet, was nicht angeht. Man nimmt auch ἀνακεφ. in der Bedeutung summatim comprehendere aliquid, und erklärt ἀνακεφ. τ. π. homines, diversis studiis diversaque fortuna hactenus invicem distractos, in studiorum animique consensum ejusdemque felicitatis societatem adducere. Allein dieser Sinn wird willkührlich in das Wort hineingelegt. Gesucht ist noch die Erklärung von Beza. Significat ἀνακεφαλαιοῦσθαι, partes disjectas et divulsas in unum corpus conjungere, ut cum oratores brevem enumerationem argumentorum texunt, aut qui calculis subductis singula in unam summam revocant. Sic dicuntur omnes fideles in unum Christum recolligi, qui fide cum ipso coalescunt eodem spiritu, veluti unius hominis instar, ut qui nonnisi in illo uno possint placere, in quo solo pater acquiescit, adeo quidem, ut tota ecclesia interdum ipso Christi nomine censeatur. Itaque in hoc verbo ἀνακεφαλαιοῦσθαι significatione media duplex est etymon observandum: unum allusione facta ad κεφαλῆς, id est Christi capitis appellationem, alterum deducto verbo a κεφάλαιον, quo declaratur brevis multarum partium in unum quoddam totum collectio. — Τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ. Was im Himmel und auf Erden ist, Bezeichnung der moralischen Weltordnung. Matth. 28, 18. Die Ausleger haben hier alle die unbegründete Bedeutung von ἀνακεφαλιοῦσθαι, unter einem Haupte

zu einem Leibe, zu einem Ganzen vereinigen, im Sinne, und erklären darnach den Ausdruck auf verschiedene, zum Theil sehr gezwungene, Weise, entweder durch: die glaubigen Verstorbenen des alten Bundes und die noch lebenden Glaubigen des neuen Bundes, oder durch Juden und Heiden; Christen und Juden, oder endlich durch: die ganze Welt, in dem Sinne, die Juden und Heiden. Die Partikel τε vor ἐν τοῖς οὐρανοῖς wird mit Recht, nach der Auktorität der Handschriften, weggelassen. Sie verbindet mit καί verschiedenartige Gegenstände miteinander, allein hier ist das τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς mit dem τὰ ἐπὶ τῆς γῆς völlig gleichartig. — Frühere Ausleger verbinden ἐν αὐτῷ mit ἐν ᾧ im folg. V., in ipso, inquam, in quo, was die Neuern, Flatt ausgenommen, verworfen haben.

V. 11. 12. Ἐν ᾧ ist mehr, als δι᾽ οὗ cujus beneficio, durch ihn und mit ihm. — Ἐκληρώθημεν kann auf eine doppelte Weise verstanden werden, jenachdem man es als Passiv, oder als Medium faßt. Als Passiv heißt es, wir sind zum κλῆρος, neml. τοῦ θεοῦ, gemacht worden. Die Juden heißen נַחֲלַת יְהוָה, κλῆρος τοῦ θεοῦ 5 Mos. 9, 29, λαὸς ἔγκληρος 5 Mos. 4, 20., darnach die Christen ebenfalls κλῆρος τοῦ θεοῦ. Als Medium ist es soviel, als ἐλάβομεν κλῆρον sc. ἐν τοῖς ἡγιασμένοις. Luther: durch welchen wir auch zum Erbtheil gekommen sind. Grotius: quo jus possessionis coelestis accepimus. Flatt: Wir haben im gegenwärtigen Leben schon Recht und Hoffnung zu jener erhabenen Seligkeit. Die erstere Erkl. ist die bessere. Koppe nimmt, indem er ἐκληρ. mit εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς verbindet, κλήρουσθαι εἴς τι für ἐκλέγεσθαι, ἀξιοῦσθαι τοῦ εἶναί τι. Allein die angenommene Bedeutung widerspricht dem Sprachgebrauche, und die Verbindung der Konstrukzion des Satzes. Morus: Accepimus revera, quae deus nobis tribuere voluit, non erat mera voluntas. Für ἐκληρώθημεν ist eine Variante ἐκλήθημεν, welche aber nur als Erklärung der schwierigen Textleslesart angesehen werden kann, und daher mit Unrecht von Lachmann in den Text aufgenom=

men ist. — *Προορ. κατὰ πρόθεσιν* — — *τοῦ θελήματος αὐτοῦ.* Das *προορ. κατὰ πρ.* bezeichnet den höheren Sinn, in welchem die Christen ein *κλῆρος τοῦ θεοῦ* sind.. Der Sinn der folgenden Worte ist: Seitdem Jesus Christus das Reich Gottes auf Erden gegründet hat, seitdem er in dem Zustande seiner Erhöhung dasselbe regiert und fördert, ist die Zeit gekommen, wo Gott, nach der Größe seiner Gnade, unendliche Seligkeit außer sich verbreitet. Das Wort *ἐνεργεῖν* wird im Besondern gebraucht von der innern Wirksamkeit des göttlichen Geistes zur Heiligung und Beseligung. Philipp. 2, 13: *ὁ θεός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν ἐν ὑμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν*, Gott ist es, der in euch wirkt ebensowohl das Wollen, als das Wirken; daß in uns ein sittliches Wollen ist, das in uns ein göttliches Leben wirkt, davon ist das wirkende Princip Gott, nicht wir selbst; was wir zu unserer Heiligung thun, besteht blos in einem demüthigen Gehorsam gegen Gott. 2 Corinth. 4, 12. 1 Thess. 2, 13. Galat. 2, 8. 1 Corinth. 12, 6. *Τὰ πάντα*, Alles, ist ein starker aber unbestimmter Ausdruck. Der Alles wirkt, ist nach dem Zusammenhange: der unendliche Seligkeit wirkt. Nach dem Rathe seines Willens, der darin besteht, die Menschen in und mit Christo selig zu machen. Die Ausleger haben die Worte, wider den Zusammenhang, von der Wirksamkeit Gottes in zeitlichen Dingen verstanden. Merkwürdig ist die Auslegung, wornach in dieser Stelle die Lehre von einer götttlichen Vorherbestimmung zeitlicher Dinge liegen soll. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae, juxta divinam praedestinationem, secundum quam omnia, quae eveniunt, necessario eveniunt. Melanthon. Andere Erklärungen sind, qui voluntate liberrima omnia perficit, oder qui semper voluntatem suam immutabilem et efficacissimam exequitur. — *Εἰς ἔπαιν. τῆς δόξ. αὐτοῦ*, bestimmter *δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ*, wie V. 6; ebenso V. 13. Kap. 3, 16. Gott verherrlicht an uns seine Gnade, indem es uns durch Christus selig macht. — *Τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ.* *Προελπίζειν*, zum Voraus hoffen, Hoffnung haben. *Πρό* bedeutet in den Zusammensetzun=

gen oft: zum Voraus, wie in den Wörtern *προέχειν*, *προαιρεῖσθαι*, *προτιμᾶν*, *προτολμᾶν*, *προδίδοναι*, *προεπαινεῖν*, *προθυμεῖσθαι*, *προκινδυνεύειν*, *προτίθεναι*. Wenn auch das Wort *προελπίζειν* selbst sonst nicht weiter in der angenommenen Bedeutung vorkommen sollte, so rechtfertigt doch ihr sonstiges häufiges Vorkommen die Annahme derselben an unsere Stelle, wo sie der Sinn durchaus fordert. *Ἐλπίζειν ἔν τινι* = *ἐλπίδα ἔχειν ἔν τινι*. Matth, 12, 21. Rom. 15, 12. 1 Corinth. 15, 9. *Ἐλπίς* an und für sich aber ist im N. T. soviel als *ἐλπὶς ζωῆς αἰωνίου*. Rom. 12, 12. Hebr. 6, 11. vergl. Tit. 3, 7. Der Apostel setzt sich mit den Lesern des Briefes den unbekehrten Heiden entgegen. Kap. 2, 3. Das Perfekt *προηλπικότας* steht an der Stelle des Präsens, was alsdann geschieht, wenn ein dauernder Zustand ausgedrückt werden soll, welcher in der Vergangenheit seinen Grund hat, und in der Gegenwart fortdauert. Demnach hat *προηλπ.* die Bedeutung: die wir seit unserer Bekehrung zum Voraus Hoffnung haben. Beispiele dieses Gebrauches im N. T. sind Joh. 20, 29. *ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας*, wo die Entstehung des noch fortdauernden Glaubens bezeichnet werden soll. Joh. 5, 45. — *Μωϋσῆς, εἰς ὅν ἠλπίκατε*, auf den ihr immerdar hofft, 2 Corinth. 1, 10. Galat. 2, 7. *πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον*, concreditum mihi habeo evangelium. Der Aorist würde blos anzeigen, daß ihm einmal das Evangel. anvertraut wurde, ohne zu bestimmen, ob dieser Auftrag noch fortwirke; das Präsens, daß er jetzt erst diesen Auftrag empfange. 2 Timoth. 4, 8. *πᾶσιν τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*, welche liebgewonnen haben, und also noch lieben. Die Ausleger nehmen gewöhnlich die Worte: wir, Judenchristen, haben auf Christus, vor seiner Erscheinung, gehofft. Allein man sieht bei dieser Erklärung nicht, was der Apostel damit sagen will, und dann müßte es in diesem Falle *εἰς τὸν Χρ.* heißen. So wie überhaupt Paulus an Judenchristen hier nicht denken kann, von denen er nicht gesagt hätte, sie seien durch Christus ein Eigenthum Gottes geworden; was er nur von Heidenchristen sagen konnte.

Aus dem nemlichen Grunde ist auch die Erklärung zu verwerfen, die wir, Judenchristen, eher zum Glauben an Christus gekommen sind, als ihr Heidenchristen. Eigenthümlich ist die Erklärung von Koppe. Er denkt bei *ἡμᾶς* blos an den Apostel Paulus, und erklärt die Worte *προορισθέντες — ἐν τῷ Χριστῷ*: **Cujus aeterna benevolentia mihi etiam contigit, ut, qui jam diu Christum expectaveram, mihi etiam prior ad praedicandum hoc dei beneficium occasio suppeditaretur.** Einige wollen sogar, daß man *προελπικότας* schlechthin für *ἐλπικότας* nehmen soll, wobei aber die Emphase des Wortes verloren geht, welche nach dem ganzen Zusammenhange gerade am stärksten hervortreten soll. Bretschneider: **oculis in Christum defixis sperantes**, eine Bedeutung, die sich von *προελπίζειν* nicht erweisen läßt.

V. 13. 14. Die Konstrukzion des Satzes ist *ἐν ᾧ — ἀκούσαντες — καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε*. Die Ausleger wollen entweder nach *καὶ ὑμεῖς — ἐκληρώθητε* aus V. 11. ergänzen, was aber zu fern liegt, oder *ἀκούσαντες* für *ἠκούσατε* nehmen, was nicht angeht. — *Καὶ ὑμεῖς*, auch ihr, vor allen ihr, meine Leser. *Καί* hat hier eine intensive Bedeutung **praesertim, inprimis.** Der Apostel redet seine Leser allein an, *ὑμεῖς* ist nur stärker als das vorhergehende *ἡμεῖς*; ein Gegensatz findet zwischen beiden nicht Statt. — Das griech. *ἀλήθεια* entspricht dem hebräischen אֱמֶת, אֱמוּנָה, und hat also den Begriff des festen, dauernden, des ewigen Seins. Das Wort des ewigen Seins, welches von der Grundursache des ewigen Seins ausgeht, und in dem Glaubigen ewiges Leben wirkt; daher gleichbedeutend mit dem bestimmtern folgenden *τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν*. Anders: **evangelium appellat sermonem veritatis, quia deus in promissionum implemento se ibi veracem exhibet.** *Τὸ εὐαγγέλιον*, hebr. בְּשֹׂרָה, eine frohe Nachricht, bezeichnet im N. T. im Besondern die Kunde von dem Eintritte des messianischen Reiches, nach **Jes. 40, 9.** *Ἡ σωτηρία*, hebr. פְּלֵיטָה **Joel. 3, 5.**, bezeichnet im Besondern die Erhaltung in dem göttlichen Strafgerichte und die damit verbundene

Theilnahme an dem messianischen Reiche. — Ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες. Ἐν ᾧ beziehen Beza und Erasmus Schmid unrichtig auf τὸ εὐαγγ. τῆς σωτ. ὑμῶν; es geht vielmehr, wie das obige, auf ἐν τῷ Χρ., welches durch diese Wiederholung Nachdruck erhält. Ἀκούσαντες — καὶ πιστεύσαντες erklärt Theodoret richtig: οὐ γὰρ μόνον ἠκούσατε, ἄλλα καὶ ἐπιστεύσατε. Koppe nimmt unstatthaft πιστεύσαντες ex quo **Christiani** facti **estis.** — Der Genitiv τῆς εὐαγγελίας ein Hebraismus = ἐπηγγελμένον. Die Propheten haben verheißen, daß Gott vor dem Eintritte des messianischen Zeitalters den heiligen Geist ausgießen werde. **Joel. 3, 1. 2. Zach. 12, 10.** Mit dem heiligen Geiste besiegelt sein, den heiligen Geist gleich als ein Siegel vor der Stirne tragen, als diejenigen, welche in die Gemeinschaft der Heiligen gehören, und bei dem messianischen Strafgerichte zu verschonen sind. **Apocal. 9, 4.** Einer Sache das Siegel aufdrücken, heißt sie bestätigen, daher ist **Joh. 6, 27.** Gott hat Jesum besiegelt gleichbedeutend mit: er hat ihn für seinen Sohn erklärt. — Ὅς ἐστιν ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν. Κληρονομία, גּוֹרָל, חֵלֶק, Theil, den jemand durchs Loos bekommt, im Besondern ein Erbtheil im heiligen Lande, dieses auf die messianische Zeit übertragen, Antheil an der christlichen Kirche, und der Seligkeit, die sie gewährt. Ἀῤῥαβὼν ist das orientalische עֵרָבוֹן, und bezeichnet das Handgeld, welches man von der Kaufsumme auf einen Gegenstand voraus bezahlt zum Unterpfande, daß der Kauf gehalten werde; dann überhaupt ein Unterpfand. Da das Wort aus der Handelssprache ist, so ist es offenbar von den Phöniziern zu den Griechen gekommen. Der heilige Geist ist das Handgeld, das Unterpfand unseres Erbes im messianischen Reiche, heißt: Das heilige Leben, welches wir gegenwärtig in uns tragen, ist ein Theil von der Fülle der Heiligkeit, deren wir einst theilhaftig werden sollen; die Seligkeit, die in uns wohnt, ist ein Vorgefühl, ein Unterpfand der unendlichen Seligkeit, welche uns im messianischen Reiche bereitet wird. Aehnlich sagt Abarbanel zu **2 Reg. 22, 7. 8.** **Lex est arrhabo, qui in manibus nostris est a deo de**

redemtione nostra et animorum nostrorum liberatione. — Hieronymus recte hoc loco distinguit inter pignus, quod graeci *ἐνέχυρον* vocant, et arrhabonem, cum illud ita detur, ut postea reddatur, hoc vero quasi portio sit futurae mercedis. Unde arrham definiunt partem pretii in antecessum datam, ut de toto pretio secuturo fides fiat. Proinde arrha hereditatis non potest non esse portio hereditatis, suo tempore in totum possidendae. Salomo van Til. — Vox est hebraïca עֵרָבוֹן, quae occurrit Genes. 33, 17. Onkelos vertit מַשְׁכּוֹנָא, quod Chaldaeis pignus est, a שְׁכֵן habitavit, quasi quod nobiscum habitet. Et haec est pulcherrima ad spiritum sanctum applicatio, qui pignoris loco nobiscum habitat, ut de redemtione Christi eo certiores simus. Schöttgen. — *Εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως.* Diese Worte müssen mit *ἐσφραγίσθητε* verbunden werden, wie Lamb. Bos, Homberg und Bengel gethan haben, nicht mit *τῆς κληρονομίας ἡμῶν*, welche Verbindung Koppe vorzieht, für *κληρονόμους ἔσεσθαι ἡμᾶς τῆς ἀπολύτρ.*, allein *κληρονομία εἰς ἀπολύτρωσιν* = *τῆς ἀπολυτρώσεως* ist ein ungewöhnlicher Ausdruck, während *κληρονομία* in dem angenommenen Sinne an und für sich, ohne näher bestimmenden Genitiv, gebraucht wird. Galat. 3, 18. *Ἡ περιποίησις*, wörtlich das Machen, daß etwas übrig ist, und in diesem Sinne bedeutet es gewöhnlich das Erübrigen, das Erwerben. Allein machen, daß etwas übrig ist, ut sit aliquid superstes, kann auch heißen etwas erhalten, vor dem Untergange bewahren, retten. Und darnach kann *ἡ περιποίησις* auch Erhaltung, Rettung bedeuten. Diese letztere Bedeutung hat das Wort im Griechischen nicht selten. Thucyd. 2, 25. *Τήν τε πόλιν περιεποίησε.* 3, 102. *Οἱ ἐσελθόντες περιεποιήσαντο τὸ χωρίον.* Xenoph. Cyrop. 4, 4. 3. *Τὰς ψυχὰς περιποιήσασθε.* Lys. 486. *Καὶ θάνατος αὐτῶν κατεγνώσθη, ἡ δὲ τύχη καὶ ὁ δαίμων περιεπόιησε.* Herodian. 8, 8. 12. Häufiger noch im biblischen Sprachgebrauche. Die LXX. übersetzen מִחְיָה durch *περιποίησις* 2 Paral. 14, 13. Durch *περιποιεῖν* aber הוֹתִיר Exod. 1, 16. Ps. 78, 12. חִיָּה, חֶחֱיָה Genes.

12, 12. Num. 22, 33. Jos, 6, 17. I Reg. 18, 5. 1 Paral. 11, 8. Ezech. 13, 18. Im N. T. Hebr. 10, 39. 1 Thess. 5, 9. 2 Thess. 2, 14. Act. 20, 28. u. a. Test. XII. Patr. p. 633. aquam cohibuit deus a cisterna ἵνα γένηται περιποίησις τῷ Ἰωσήφ. Die Bedeutung: Erhaltung, hat ἡ περιπ. auch an dieser Stelle, wo es mit dem sonst häufig vorkommenden ἡ σωτηρία völlig gleichbedeutend ist, und die Erhaltung bei dem messianischen Strafgerichte bedeutet. Der innigen Verbindung wegen ist εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως gesagt; eigentlich müßte es εἰς ἀπολύτρωσιν καὶ περιποίησιν heißen. Denn die Befreiung der Heiligen von allen bisher erduldeten Leiden und ihre Erhaltung bei dem jüngsten Gerichte sind zwei verschiedene Begriffe. Sehr richtig ist die Erklärung des Lamb. Bos: Ἀπολύτρωσις est tempus vel dies redemtionis, ἡμέρα τῆς ἀπολυτρώσεως, ut cap. 4, 30., περιποίησις autem est salus et conservatio, ut Hebr. 10, 39., ubi opponitur τῇ ἀπωλείᾳ. Jam ἀπολύτρωσις τῆς περιποιήσεως est redemtio aut dies redemtionis, quae salutem et conservationem affert. Ita semper genitivus adhibetur, ut κέρας σωτηρίας cornu, quod salutem affert. Sensus itaque verborum Punli est: Quotquot credidistis, per spiritum promissionis sanctum, qui est arrhabo hereditatis nostrae, obsignati estis usque ad redemtionem salutis i. e. usque ad diem redemtionis, quae salutem affert. Richtig auch Bretschneider: ad redemtionem, qua vitae aeternae servamur, et a morte liberamur. Bengel nimmt zwar περιποίησις ebenfalls in der Bedeutung Erhaltung, erklärt aber die Worte dem Sinne der Stelle zuwider: ad redemtionem, quae, cum cetera pereant, salva remanet. Nicht unstatthaft nimmt Jacob Gussetius περιποίησις für περιποιηθέντες, facti ut sint superstites, 2 Chron. 14, 13., das שְׁאֵרִית, יֶתֶר der Propheten, diejenigen, welche die Leiden der Sündenstrafen überstehen, und ins messianische Reich aufgenommen werden. Eine zweite Klasse von Erklärungen bilden diejenigen, wobei περιπ. in der gewöhnlichen Bedeutung: Erwerbung genommen wird. Einige nehmen ἀπολ. τῆς περιπ. für

redemtio, quae nobis parata est; oder, indem sie die Worte versetzen, *εἰς περιποίησιν τῆς ἀπολυτρώσεως*, ad obtinendam redemtionem. Andere, wie Erasmus, Grotius, Calov, in redemtionem acquisitae possessionis i. e. ecclesiae sanguine Christi acquisitae. Diese letzte Erklärung hat etwas für sich. *Περιποίησις* ist bei den LXX. Uebersetzung des hebr. סְגֻלָּה peculium Malach. 3, 17. Und darnach kann *περιποίησις* allerdings soviel heißen als *λαὸς εἰς περιποίησιν* oder *τῆς περιποιησέως* 1 Petr. 2, 9. עַם סְגֻלָּה Deut. 7, 6. Allein sie entspricht nicht so gut dem Zusammenhange, und ist viel schwächer als die gegebene Erklärung. In Christo sind wir, hat der Apostel eben gesagt, ein Eigenthum Gottes geworden, und, nun spräche er, besiegelt zur Erlösung seines Eigenthums, offenbar eine matte Wiederholung. *Ἀπολύτρωσις* und *περιποίησις* sind hier gleichbedeutende Worte. Ebenso sind die Stellen gleichbedeutend 1 Petr. 1, 18. 19. *ἐλυτρώθητε τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμωμοῦ καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ*, in Christi Heiligkeit werdet ihr erlöset von Sünde, Leiden und Tod, und Act. 20, 28. *τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος*, Christus hat durch seine, im Tode bewährte, Heiligkeit die Kirche für die Ewigkeit gegründet.

V. 15. 16. *Διὰ τοῦτο* deswegen, bedeutet blos, daß das Folgende im lebendigen Bewußtsein des Vorhergehenden gesprochen ist. *Ἡ καθ' ὑμᾶς πίστις* ist Umschreibung des Genitiv durch *κατά*. Act. 17, 28. 18, 17. Das Beispiel *τὸ εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* gehört nicht hierher. Dieser Ausdruck heißt: die Kunde von dem erschienenen Messias nach Matthäus. Stände es für *τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Ματθαῖου*, so würde es die frohe Kunde von Matthäus bedeuten. Jene Umschreibung des Genitiv kömmt zuweilen auch bei den Griechen vor. Aelian. V. H. 2, 42. *ἡ κατ' αὐτὸν ἀρετή*. Dion. Halic. 2, 1. *οἱ καθ' ἡμᾶς χρόνοι*. *Πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ*, ist, nach hebräischem Sprachgebrauche, soviel als *πίστιν ἢ ἐστίν ἐν τῷ κυρίῳ*, den Glauben, welcher sich in eurer Gemeinschaft mit dem Herrn ausspricht,

stärker als πίστιν εἰς τὸν κυρ., sowie auch πιστεύειν ἔν τινι, hebr. הֶאֱמִין בְּ, gesagt wird. Nach dem griechischen Sprachgebrauche müßte es πίστιν τὴν ἐν κ. heißen, wie das folgende ἀγάπην τὴν εἰς πάντας, oder wie 2 Timoth. 1, 13. ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Vergl. Kap. 2, 11. τὰ ἔθνη (τὰ) ἐν σαρκί Kap. 3, 4. τὴν σύνεσιν μοῦ (τὴν) ἐν τῷ μυστηρίῳ. 1 Corinth. 10, 18. Coloss. 1, 4. Doch kommen auch bei den Griechen dergleichen Beispiele vor. Polyb. 3, 48. 11. τὴν τῶν ὄχλων ἀλλοτριότητα πρὸς Ῥωμαίους. Bei den Heiligen muß man an Christen überhaupt denken, nicht blos an herumreisende Evangelisten. Das Particip ποιούμενος enthält keine Ergänzung zu dem vorhergehenden οὐ παύομαι εὐχαριστῶν, sondern es schließt einen neuen Gedanken an. Die vorhergehenden Worte reden von einem Dankgebete, daß die Leser Christen sind, diese Worte aber enthalten ein Bittgebet, dessen Inhalt mit dem folgenden ἵνα beginnt; προσευχή heißt im Besondern ein Bittgebet. Act. 10, 4. 31. In dem ἐπὶ τῶν πρ. liegt ein Nachdruck, der nicht unbemerkt bleiben darf. Es heißt während meiner Gebete, so lange ich bete, bitte ich Gott für euch insbesondere.

V. 17. Man ist ungewiß, warum der Apostel "der Gott unseres Herrn Jesu Christi" sagt. Allein wenn man den Zusammenhang der Stelle betrachtet, so kann der Grund hiervon nicht zweifelhaft sein. Der Apostel sagt im Folgenden, Gott möge die Christen, an welche er schreibt, ebenso verherrlichen, wie er Jesum Christum verherrlicht hat. Der Gott Jesu Christi ist also der Gott, der Jesus Christus verherrlichet hat. — Ὁ πατὴρ τῆς δόξης, der Vater der Herrlichkeit, der Urheber der Herrlichkeit. Ὁ πατὴρ = אָב auctor. Genes. 4, 19. Joh. 8, 44. Rom. 4, 12. Gott, der Vater Jesu Christi, der ihn verherrlicht hat, ist auch unser Vater, der uns mit ihm verherrlicht. Richtig sagt Martin Fesselius: Ὁ πατὴρ τῆς δόξης idem est ac auctor omnis verae gloriae. Dei enim est gloria. Matth. 6, 13. Deus pater Christi gloriam quaerit. Joh.

8, 50. Pater autem, dum mittit filium et spiritum sanctum, omnis gloriae nostrae est origo, fidelesque tandem ad gloriam aeternam evehit. Andere nehmen den Ausdruck für ein bloßes epitheton ornans, pater ille gloriae plenus, pater lucis, der anbetungswürdige Vater, unser allmächtiger Vater. Alles dieses ist mit demselben verbunden, nur darf man ihn nicht so allgemein nehmen, sondern man muß ihn nach dem Zusammenhange bestimmter erklären Ps. 29, 3. Act. 7, 2. — Die ionische Form *δώη* für *δοίη* ist spätern Gebrauches. Im N. T. ist sie gewöhnlich. Kap. 3, 16. Rom. 15, 5. 2 Timoth. 1, 16. 18. 2, 7. 4, 14. Vergl. LXX. Genes. 27, 28. 28, 4. Num. 5, 21. 11, 29. Ruth 4, 9. Themist. orat. 8. p. 174. D. Philost. Apol. 1, 34. Dio Chrys. 20. p. 497. a. Thomas: *Ἴωνες τὴν δίφθογγον εἰς ω μέγα τρέπουσιν. Τὸ δοίη ἐν χρήσει μᾶλλον τοῦ δώη.* Nach der gewöhnlichen Sprache müßte hier der Conjunktiv *δῷ* stehen: daß er euch gebe. Joh. 15, 16. Allein der Optativ drückt den innigen Wunsch des Betenden aus: daß er euch geben wolle! Einige codd., worunter A. B. C., lesen Ephes. 3, 16. *δῷ*; deshalb aber darf man nicht glauben, es möchte dort und hier so zu lesen sein; denn die Textesleseart hat ihren guten Grund. — *Πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ.* *Ἀποκάλυψις* Enthüllung, Einsicht in etwas Verborgenes, tiefe Einsicht. 1 Corinth. 14, 6. Ebenso bedeutet *ἐπίγνωσις* tiefe Erkenntniß, und wird von Phavor. erklärt: *ἡ μετὰ τὴν πρώτην γνῶσιν τοῦ πράγματος κατὰ δύναμιν παντελὴς κατανόησις* 1 Corinth. 13, 12. Die Worte *ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ* gehören zu *σοφίας καὶ ἀποκ.* und sind damit, nach hebräischer Konstrukzion, durch ein *ἡ ἐστιν*, was für das griechische *τῆς ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ* steht, wie Homberg thut, zu verbinden. Der Apostel erflehet seinen Lesern eine tiefe Gotteserkenntniß, als die tiefste Weisheit. Diese Weisheit nennt er ein *πνεῦμα σοφίας*, indem er sich dieselbe als eine Wirkung des göttlichen Geistes denkt. Entgegengesetzt ist die nichtige Einbildung einer menschlichen Weisheit. Andere, aber unrichtige, Verbindungen der Worte *ἐν ἐπιγ. αὐτοῦ* sind: mit *ὑμῖν* für *τοῖς ἐπεγνωκόσι*

αὐτόν, oder mit δώη für εἰς ἐπιγ. αὐτοῦ, oder endlich mit dem folgenden πεφωτισμένους für διὰ τῆς ἐπιγνωσέως αὐτοῦ. Nicht übel erklärt Beza die Worte ἐν ἐπιγν. αὐτοῦ, **per agnitionem ejus sc. Christi, ex quo agnito omnem sapientiam divinam haurimus. Non temere Paulus agnitionem potius scripsit, quam cognitionem, quamvis interdum ista confundantur. Nam haud satis est Christum cognovisse, sed etiam agnoscendus est nobis quotidie magis ac magis, quem semel cognovimus.**

V. 18. Οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας, die Augen des Geistes. **Act. 26, 18. Act. Thom. §. 28.** τοὺς τῆς ψυχῆς ὀφθ. **Philo de mundo condito p. 607, 2.** ὅπερ ὁ ὀφθαλμὸς ἐν τῷ σώματι, τοῦτο ὁ νοῦς ἐν τῇ ψυχῇ. **Schabbath fol. 30. Lucerna dicitur lux, et animus hominum etiam dicitur lux. Melius est, ut extinguatur lux naturalis, quam lux Dei summe benedicti.** Ebenso spricht Platon von einer ὄψις τῆς διανοίας, und Antonin von einem νόερον ὄμμα. Daß καρδία, wie das hebr. לֵב, im N. T. oft mens bedeutet, ist bekannt. Der gewöhnliche Text liest τῆς διανοίας; allein diese Lesart, welche wahrscheinlich aus Kap. 4, 18. (ἐσκοτισμένους τῇ διανοίᾳ) hierher kam, ist als die leichtere, da sie ausserdem die kritischen Auktoritäten wider sich hat, offenbar zu verwerfen. Die Augen des Geistes sind erleuchtet, wenn der Sinn des Christen auf das Ewige sich richtet. **Matth. 6, 23.** In der Konstrukzion ist πεφωτ. τ. ὀφθ. τῆς καρ. mit dem vorhergehenden δώη zu verbinden. Nur darf man nicht übersetzen, daß er euch erleuchtete Augen gebe, was πεφωτεσμένους ὀφθαλμούς heißen müßte, sondern es ist hier διδόναι durch machen zu übersetzen, eine Bedeutung, die es, nach dem hebr. נָתַן, oft im N. T. hat, daß er euch die Augen eures Geistes erleuchtet mache, erleuchte. Die Ausleger sind hier auf seltsame Abwege gerathen. Bald wollen sie πεφωτισμένους für πεφωτεσμένους εἶναι, φωτίζεσθαι nehmen, bald sollen πεφωτισμένους τοὺς ὀφθ. **accusativi absoluti** sein, bald wollen sie εἰς τὸ εἶναι ergänzen, bald

endlich für *πεφωτισμένους* — *πεφωτισμένοις* schreiben, und dieses auf *ὑμῖν* beziehen. — *Εἰδέναι* hat hier, wie das hebr. יָדַע Hiob. 5, 24., die Bedeutung: inne werden, erfahren. *Τίς* = *ποσή*, quanta. *Κλῆσις*, Berufung, wird im N. T. oft die Aufnahme in die Kirche genannt, und darnach heißen die Christen *κλητοί*, Berufene, nach einer Art des Ausdrucks, die aus dem Hebräischen herübergenommen ist. Nach Joel 3, 5. haben alle diejenigen Israeliten am messianischen Reiche Antheil, אֲשֶׁר יְהוָה קֹרֵא, die Jehovah ruft, das ist, nach dem Zusammenhange, alle die unter den fremden Völkern zerstreueten frommen Israeliten, denen Jehovah die frohe Kunde zu Theil werden läßt, zur Theilnahme am messianischen Reiche ins heilige Land zurückzukehren. — *Τῆς κληρονομίας αὐτοῦ.* In der Stelle Rom. 8, 17. heißen die Christen *κληρονόμοι θεοῦ* Erben Gottes, d. i. des göttlichen Reiches. Daher ist von uns *αὐτοῦ* durch: in seinem Reiche, übersetzt worden. Vergl. Kap. 2, 19. Andere nehmen *τῆς κλ. αὐτοῦ*, wie die Juden נַחֲלַת יְהוָה heißen, von den Christen, und *ἐν τοῖς ἁγίοις* für das Neutrum: in heiligen Dingen. Beides unstatthaft.

V. 19. 20. Der Sinn dieser Verse ist, die Christen, an welche Paulus schreibt, mögen durch die Stärke ihres Glaubens in sich dieselbe Wirksamkeit des göttlichen Geistes zur Unsterblichkeit erfahren, wie sie Jesus Christus bei seiner Auferstehung von den Todten erfuhr. — Für *εἰς ἡμᾶς* lesen einige Handschriften *εἰς ὑμᾶς*. *Κατὰ τὴν ἐνεργ.* verbinden einige wider den Sinn mit *πιστεύοντας*, da es vielmehr zu dem ganzen vorhergehenden Satze gehört. *Ἐνέργειαν ἐνέργειν* ist eine bei den Griechen häufige Art des Ausdrucks, wie *ἀγάπην ἀγαπᾶν* und dergl. — *Τοῦ κρ. τῆς ισχ.*, der Gewalt seiner Macht, ist hebräisch für: seiner gewaltigen Macht. Hiob. 21, 23. — Die Ausdrücke *ἐγείρειν*, *ἐγείρεσθαι*, *ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν* stehen im N. T. in der Regel ohne Artikel.

Kap. 1.

V. 21. Und er hat ihm im Himmel zu seiner Rechten einen Thron errichtet über jede Regierung und Gewalt und Macht und Herrschaft, und über jede angebetete Würde nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der künftigen.

V. 22. Und er hat Alles unter seine Füße gelegt, und ihn zum Haupte über Alles für die Kirche gemacht,

V. 23. Welche sein Leib ist, die Fülle dessen, der mit Allem in Allem erfüllt ist.

Kap. 2. V. 1. Und euch, die ihr todt waret durch Vergehungen und Sünden,

V. 2. In denen ihr zuvor, gemäß der Zeit dieser Welt, gemäß dem Fürsten der Luftmacht, des Geistes, welcher jetzt in den Kindern des Ungehorsams wirkt, wandeltet,

V. 3. Unter welchen auch wir alle zuvor, in den Lüsten unseres Fleisches, die Neigungen des Fleisches und ungöttlicher Gedanken vollbringend, wandelten, —

V. 4. Und wir waren Kinder des Zornes von Natur, wie auch die Andern, Gott aber ist wegen seiner großen Liebe, womit er uns liebt, reich an Erbarmen.

V. 5. Und uns, die wir todt waren durch Vergehungen, macht er mit Christo lebendig — durch Gnade seid ihr erhalten!

V. 6. Und weckt uns mit ihm auf, und läßt uns im Himmel um Christus Jesus thronen.

V. 7. Um in den künftigen Zeiten den überschwenglichen Reichthum seiner Gnade in Wohlwollen gegen uns in Christo Jesu zu zeigen.

Die Leser waren in ihrem frühern Sündendienste dem Tode unterworfen. Aber als Christen, seit Jesus Christus zum Lenker der moralischen Weltordnung erhaben ist, sind sie durch ihn der Unsterblichkeit theilhaftig. Unter der Gewalt der Dämonen, so lange sie dem Nichtigen lebten, haben sie als Christen die Aus-

sicht zur vollkommnen Freiheit des ewigen Lebens, der höchsten Würde, deren sittliche Wesen fähig sind. Und dieses ist ein Geschenk der göttlichen Liebe, des göttlichen Erbarmens.

V. 21. *Καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ.* *Καθίζειν* muß in der Bedeutung des hebr. הוֹשִׁיב, einen Sitz machen, einen Thron errichten, genommen werden. 1 Sam. 2, 8. Und in diesem Falle fehlt auch im Hebräischen das pronom. personale, das nach dem Zusammenhange zu ergänzen ist. So fehlt in der Stelle 1 Sam. 2, 8. לָמוֹ in Beziehung auf die אֶבְיוֹנִים; das Pronomen ist weggelassen, weil diese Ausdrucksart ungewöhnlich ist, indem הוֹשִׁיב gewöhnlich den Accusativ nach sich hat. Ebenso ist an unserer Stelle die Auslassung des Pronomen *αὐτῷ* zu erklären, weil *ἐκάθισεν αὐτῷ* für griechische Ohren noch ungewöhnlicher gelautet haben würde, als das hebräische הוֹשִׁיב לָמוֹ für jüdische. Der Umstand, daß *ἐκάθισεν* so allein steht, hat die Ausleger bewogen, entweder *ἐκάθισεν* für *καθίσας* zu nehmen, oder es als Neutrum zu fassen. Allein die erstere Auskunft ist schon an sich verwerflich; denn daß nach einem Particip die Konstrukzion in ein Verbum finitum übergeht Coloss. 1, 26. 2 Joh. 2. Hebr. 8, 10., ist eine verfehlte Konstrukzion, die man in der Auslegung vermeiden muß, und die letztere ist wegen des folgenden *ὑπέταξεν* unzulässig. Auch müßte im letztern Falle wider die Auktorität der Handschriften *αὐτοῦ* gelesen werden; ebensowenig läßt sich mit Beza und Lachmann die Lesart zweier Handschr. *καθίσας* billigen. *Ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ*, auch *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ*, steht ohne Artikel, weil durch das persönliche Pronomen der Begriff schon näher bestimmt ist. Ebenso der Ausdruck *ἐν βραχίονι αὐτοῦ* Luc. 1, 51. Auch bei griechischen Schriftstellern kommt die Weglassung des Artikels in diesem Falle vor. Von Christo wird im N. T. der Ausdruck gebraucht *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* Marc. 16, 19. Hebr. 10, 12., *ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ κεκάθικεν* Hebr. 12, 2. oder, was damit gleichbedeutend ist, *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς* Hebr. 1, 3., *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ*

τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν οὐρανοῖς. Hebr. 8, 1. Aus den angeführten Beispielen geht hervor, daß *καθίζειν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* auch neutralisch steht: zur Rechten Gottes sitzen. So kann es aber an dieser Stelle nicht genommen werden, wie schon bemerkt ist. Der Sinn des Ausdrucks: Jesus Christus sitzt zur Rechten Gottes, ist, Jesus Christus leitet und fördert die moralische Weltordnung, die Kirche. Er ist entlehnt aus Ps. 110., wo Jehovah zu einem israelitischen Könige sagt, er solle so lange zu seiner Rechten sitzen, bis alle seine Feinde überwältigt seien, das ist im Munde des Dichters, jener israelitische König könne als Stellvertreter Gottes gewiß sein, daß er unter dessen Hülfe seine Feinde besiegen werde. Der Psalm wurde als die historischen Umstände, welche ihn veranlaßten, vergessen waren, auf den idealischen König der Juden, den Messias, übertragen, was bei diesem Psalm um so eher geschehen mußte, da in ihm der religiöse Charakter eines jüdischen Königs besonders hervortritt. Die jüdischen Könige waren die Stellvertreter, die Statthalter Jehovahs auf Erden, seine Mitregenten. Dieses wird durch die Redensart "sie saßen zur Rechten Jehovahs" bezeichnet. Denn die Mitregenten saßen den morgenländischen Königen zur rechten Hand; worüber die Ausleger zu Ps. 110, 1. zu vergleichen sind. — *Τὰ ἐπουράνια* das Himmlische, bezeichnet auch den Himmel, nur geistig gedacht, während *ὁ οὐρανός* lokal und sinnlich gedacht ist. Koppe nimmt es für *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, was dem Sinne nach dasselbe ist, aber das Wort nicht heißt. Locke nimmt *ἐν τ. ἐπ.* für in rebus coelestibus. — *Ὑπεράνω* = *ὑπέρ*, ein zusammengesetztes Wort, welches von den LXX. in das N. T. übergegangen ist; ähnlich ist *ὑποκάτω* = *ὑπό*. — Mit den Worten *ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις, κυριότης* bezeichnet der Apostel jede der Kirche feindliche Macht. Zuerst die Macht der bösen Engel, nach ihren verschiedenen Klassen und Ordnungen. Denn die Engel wurden bei den Juden als Herrschaften gedacht. Buxtorf Lexicon chald. pag. 1097; Dan. 7, 9. Donec throni projecti fuerunt, Don Isaac. Abarbanel intelligit per thronos *principes superiores*, sive *ange-*

3*

los, regnis, imperiis illic commemoratis praefectos. Sic ad verba ejusd. loci: Thronus ejus flamma ignis, scribit: Throni, quorum meminit, parabola sunt angelorum spiritualium, qui praefecti sunt regnis. Et illi appellantur in verbis Rabbinorum nostrorum *thronus gloriae.* Hoc sensu quoque putat dictum esse ab Haggaeo 2, 23. Et subvertam thronum regnorum. Ebenso erklären die Rabbinen von den Engeln Jes. 14, 9. Surrexerunt de soliis suis. Ezech. 26, 16. Descendant de soliis suis. Vergl. Coloss. 1, 16. 1 Corinth. 15, 24. Rom. 8, 38. Dann werden aber auch die heidnischen Reiche auf Erden, besonders das römische darunter begriffen. Tertullian. Apolog. c. 39. Oramus etiam pro imperatoribus, pro ministeriis eorum ac *potestatibus seculi.* Es ist einseitig wenn man die Worte blos von den verschiedenen Ordnungen der Engel versteht, oder wenn man dabei blos an verschiedene heidnische, oder gar jüdische Behörden denkt. Das Wort *κυριότης* gehört der spätern Gräzität an. Aehnliche von Adjektiven gebildete Abstrakta kommen im N. T. vor *ἁγιότης*, *ἁγνότης*, *ἱκανότης*, *ἀφελότης*, *σκληρότης*, *τιμιότης*, *τελειότης*, *μεγαλειότης*, *αἰσχρότης*, *πιότης*. — Ueber die Wiederholung des *παντός* ist zu bemerken, daß es auch bei den Griechen Regel ist, ein vorausgehendes Bestimmungswort vor Hauptwörtern verschiedenen Geschlechts zu wiederholen. Nur bei unmittelbarer Folge unterbleibt es zuweilen. Luc. 10, 1. — *Ὀνόματος ὀνομαζομένου.* *Ὄνομα* Name, Titel, Würde, Act. 4, 12. Joh. 12. 28. Phil. 2, 9. *Ὀνομάζειν* nennen, tituliren, verehren, anbeten. Rom. 15, 20. 2 Timoth. 2, 19. Diese Worte bezeichnen das Vorhergehende in seiner Allgemeinheit. Koppe nimmt *πᾶν ὄνομα ὀνομαζόμενον* für *παντὰ, ᾧτινι ἂν ὀνόματι ὀνομάσθῃ*, und wie es alles Namen haben mag. *Ὀνομάζεσθαι* hier blos für esse zu nehmen, ist leer und matt. *Αἰών* aevum, bezeichnet einen bestimmten Zeitabschnitt, während *χρόνος* die Zeit im Allgemeinen ausdrückt. *Ὁ αἰὼν οὗτος*, עוֹלָם הַזֶּה, bezeichnet diese irdische Welt, und *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων*, עוֹלָם הַבָּא, die künftige Welt, die ewige Welt, die messianische Periode, wo diese irdische Erscheinungs-

welt ihren Endzweck erreicht hat, und die Ewigkeit Alles in Allem ist. Matth. 12, 32. Marc. 10, 30. Hebr. 13, 8. Coccejus, Salomo van Til, Schöttgen verstehen unter *αἰὼν οὗτος* di Zeit des A. T. und unter *αἰὼν ὁ μέλλων* die Zeit des N. T., und denken bei *πᾶν ὄνομα* an die priesterlichen Würden in der jüdischen und christlichen Kirche. In dieser Erklärung liegt das Wahre, daß sich der Apostel Paulus die Zeit des A. T. als diese Welt und die Zeit des N. T. als die künftige, aber nur in dem angegebenen Sinne, dachte. An eine künftige Kirche Christi n dieser irdischen Welt aber dachte er nicht, und an geistliche Würden in der christlichen Kirche, wie etwa der Päpste, konnte er gar nicht denken. Noch ist zu bemerken, daß die Worte *οὐ μόνον* u. s. von Wolf blos mit *ὀνομαζομένου* verbunden werden, in dem Sinne nihil unquam dignitatis constitutum esse, vel constitutum iri in coelo vel in terra, quo non Christus sit superior. Allein besser verbindet man sie mit dem ganzen Vorhergehenden. Endlich gibt es auch Ausleger, welche die Worte *ὑπεράνω — μέλλοντι* in Parenthese schließen; gewiß mit Unrecht.

V. 22. *Πάντα* Alles, jede der Kirche feindliche Macht. Der Ausdruck der Unterwerfung *ὑπέτ. ὑπὸ τ. πόδ. αὐτοῦ* ist entlehnt aus Ps. 110, 1. אָשִׁית אֹיְבֶיךָ הֲדֹם לְרַגְלֶיךָ. Das Zeichen der Unterwerfung besteht im Oriente darin, daß der Sieger dem Ueberwundenen den Fuß auf den Nacken setzt, 1 Corinth. 15, 27. — *Ἔδωκε* נָתַן, *ἔθηκε*, *ἔστησε*. — *Κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα* für *ὑπερέχουσαν πάντων*, zu einem Oberhaupte, das über jede der Kirche feindliche Macht erhaben ist. Der Apostel bezeichnet damit die Macht Christi zur Förderung der Kirche, trotz ihrer Feinde. Dem Sinne fremd ist die Erklärung: Dominus omnibus iis, quorum auctoritate et disciplina tum regebantur Christiani, velut apostolis, episcopis, doctoribus, multo superior, ideoque defendendis tuendisque suis admodum par. Ebenso fremd ist es, wenn Koppe bei *ἐκκλησία*, der Gemeinschaft der Glaubigen, auch an die guten Engel gedacht haben will.

V. 23. Die Kirche ist Christi Leib, er das Haupt derselben. Christus leitet die Kirche, wie das Haupt den Körper leitet. Coloss. 1, 17. 1 Corinth. 12, 27. Rom. 12, 5. — Τὸ πλήρωμα τοῦ — πληρουμένου. Christus leitet die Kirche nicht blos im Zustande seiner Erhöhung, sondern er fördert sie auch. Τὸ πλήρωμα ist hier passivisch zu nehmen, id, quod impletur. So übersetzen die LXX. Cant. 5, 12. אֲפִיקֵי מָיִם πληρώματα ὑδάτων, torrentes aqua impleti. Lucian. verae hist. lib. II. cap. 37. bedeutet πλήρωμα ein angefülltes Schiff. Ἀπὸ δυὸ πληρωμάτων ἐμάχοντο. Dazu die Note: Navium πληρώματα dicuntur ipsi remiges vel classiarii milites, quibus implentur. Hic autem sumitur pro ipsis navigiis instructis et armatis. Diese passive Bedeutung von πλήρωμα kann um so unbedenklicher angenommen werden, weil andere Wörter derselben Endung gewöhnlich passive Bedeutung haben. Die Kirche heißt hier die Fülle Christi, insofern sie erfüllt ist von den geistigen Gaben, die ihr Christus im Stande seiner Erhöhung spendet, oder nach der richtigen Bemerkung des Theodoret ἐπλήρωσε γὰρ αὐτὴν παντοδαπῶν χαρισμάτων. Bretschneider: ecclesia dicitur πλήρωμα Christi, quasi templum, in quo habitat, quod occupat et regit, ut anima corpus, an sich gut, aber dem folgenden Zusatze nicht entsprechend. Für τοῦ Χριστοῦ sagt Paulus τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου. Der Ausdruck τὰ πάντα ἐν πᾶσι bedeutet das Ewige. In der Stelle 1 Corinth. 15, 28. heißt es, Christus werde so lange die moralische Weltordnung leiten, bis Gott τὰ πάντα ἐν πᾶσι sei, bis jedes Nichtige außer Gott überwunden, nur ewiges Leben in Gott sei. Πληρουμένου ist das Participium des Passiv. Christus trägt in sich die Fülle ewiger Güter. Coloss. 2, 9. wird gesagt, daß in ihm die Fülle der Gottheit wohnte. Joh. 1, 16. Πληροῦσθαι τὰ πάντα, das πλήρωμα τῶν πάντων in sich tragen, entspricht dem πληροῦν τὰ πάντα Kap. 4, 10., die Fülle ewiger Güter außer sich verbreiten. Die Konstrukzion πληροῦσθαι τι, für das gewöhnliche πληροῦσθαι τινος oder τινι, hat nichts Auffallendes. Im Griechischen steht nemlich der Akkusativ bei

den Passiven, wenn der Begriff des Verbums stark hervorgehoben wird, wobei das Objekt zurücktritt, und darum in dem gewöhnlichen Kasus des Objekts, im Akkusativ steht. Den nemlichen Fall, wie an unserer Stelle, haben wir Phil. 1, 11., wo für *πεπληρωμένοι καρπῶν* die richtige Lesart *καρπόν* ist. Matth. 6, 26. 2 Corinth. 3, 18. Phil. 3, 8. 1 Tim. 6, 5. Valken. ad Herod. 7, 39. So sind die Worte *τὸ πλήρ.* — *πληρουμένου* an und für sich erklärt. Sie stehen aber auch außerdem als Apposition zu *τὸ σῶμα αὐτοῦ*, und in dieser Verbindung haben sie den Sinn: So wie aus dem Haupte der Lebenshauch den Leib durchströmt, so durchströmt aus Christus das geistige Leben die Kirche. Sehr richtig ist die Bemerkung von van Til: *Τὸ πλήρωμα* aliquando activam, aliquando passivam significationem habet. Ultimam significationem hic recipimus, considerando Ecclesiam ut corpus impleri a Christo, quippe quae ex se nihil habet, sed a Christo spiritum accipit, cujus ope vivat, excrescat, fortis valensque reddatur, et ad omnem pulchritudinem exornetur. Flatt übersetzt: und erfüllt wird von dem, der alles überall erfüllt. Er nimmt *πλήρωμα* ebenfalls in der passiven Bedeutung; *τοῦ πληρουμένου* aber als Medium: der alles, oder alle ohne Unterschied der Nationen, Juden und Heiden, überall (*ἐν πᾶσι* = *ἐν πᾶσι τόποις*) oder immer sättigt, mit Gutem erfüllt. Beza: *Πλήρωμα* complementum. Is enim est Christi in Ecclesiam amor, ut cum omnia omnibus ad plenum praestet, tamen sese veluti mancum et membris mutilum caput existimet, nisi Ecclesiam habeat sibi instar corporis adjunctam. — *Τοῦ πληρουμένου*, qui implet. Ita Xenophon *πληροῦσθαι* dicit pro *πληροῦν* libr. 6. *Ἑλληνικῶν* et Plato in Timaeo *συμπληροῦσθαι* pro *συμπληροῦν*. (Beim Plutarch im Alcibiades das Participium Medii *πληρωσάμενοι*.) Omnino autem hoc addidit Apostolus, ut sciamus, Christum per se non indigere hoc supplemento, ut qui efficiat omnia in omnibus re vera, nedum ut indigeat cujuspiam supplemento, quamvis pro immensa sua bonitate Ecclesiam dignatur sibi corporis instar adjungere. Chry-

sostomus, welcher dieselbe Erklärung hat, nimmt τοῦ πληρ. als Passivum in dem Sinne, daß Christus durch alle Christen, als Glieder seines Leibes, erfüllt werde, mit allen Christen auf das innigste verbunden sei. Cramer: Πλήρωμα bedeutet alles, was zusammen gehört, zum Exempel die zur Besatzung eines Schiffes gehörige Mannschaft, und metonymisch jeden Raum mit denen, die darein gehören. Hier heißt es die Gemeine desjenigen, der alles in allem, der alle ohne Unterschied und Ausnahme, Juden und Heiden, erfüllt, oder mit seinen Wohlthaten bereichert. Storr, Koppe nehmen πλήρωμα = πλῆθος coetus numerosus, universa multitudo eorum, qui ad ecclesiam Christi pertinent. Das Folgende halten sie für eine Umschreibung Gottes, und übersetzen: der ganze weite Staat des Allbeherrschers. Bei dieser Erklärung ist zu bemerken, daß die ältern Lutherischen Ausleger τοῦ πληρουμένου in der Bedeutung: der alles mit seiner Gegenwart erfüllt, auf Christus bezogen, und in dieser Stelle, wie Kap. 4, 10., einen Beweis für die Ubiquität des Leibes Christi fanden.

Kap. 2. V. 1. Die Worte καὶ ὑμᾶς müssen auf συνεζωοποίησε τῷ Χρ. V. 5. bezogen werden, wie daraus am bestimmtesten hervorgeht, daß sie mit καὶ ἡμᾶς wieder aufgenommen werden. Diese Verbindung haben die meisten Ausleger angenommen; einige wollen dieselben mit V. 4. verbinden. Aug. Herm. Franke, Burg, Locke, Zeltner, lassen καὶ ὑμᾶς abhängen von ἐγείρας Kap. 1, 20., schließen die Worte καὶ ἐκάθισεν — πληρουμένου in Parenthese ein und übersetzen: dum excitavit illum a mortuis, quemadmodum et vos peccatis mortuos. Cramer, dem Koppe folgt, verbindet καὶ ὑμᾶς mit dem unmittelbar vorhergehenden πληρουμένου, und übersetzt: Der Alles aufnimmt in sein Reich, so auch euch u. s. — Νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις. Die Dative sind hier als Ablative zu betrachten: todt durch Sünden. Rom. 6, 20. 11, 20. Es ist unrichtig, die Redensart elliptisch für ἐν τοῖς παραπτ., διὰ τῶν παραπτωμάτων zu nehmen.

Νεκρὸς ταῖς ἁμαρτ. bedeutet im N. T. auch todt in Beziehung auf die Sünden, den Sünden abgestorben, wo *ταῖς ἁμαρτ.* reiner Dativ ist; so ist es aber hier nicht zu nehmen. In der heiligen Schrift muß der moralische Tod von dem physischen wohl unterschieden werden. Der physische Tod besteht in einem Aufhören der zeitlichen Erscheinungsform des Menschen, und ist eine Folge der Natur. Der moralische Tod dagegen ist eine Vernichtung der menschlichen Individualität, verursacht durch das Losreißen der menschlichen Natur von dem göttlichen Lebensprincipe in uns. Adam vor dem Falle, im demüthigen Gehorsame gegen Gott, als seine menschliche Natur von dem göttlichen Leben durchdrungen war, wäre nur physisch gestorben; er würde zu dem Uebergange in ein höheres Dasein blos seine irdische menschliche Erscheinungsform abgelegt haben, sein Tod wäre ein bloßes *μεταμορφοῦσθαι* Matth. 17, 2., *ἀλλάττεσθαι* 1 Corinth. 15, 51. gewesen. Aber durch den Fall, als er im Hochmuthe Gott ungehorsam war, das Leben in Gott in ihm erlosch, seine menschliche Natur von dem göttlichen Geiste, dem Urgrunde unseres ewigen Seins, sich losriß, zog sich Adam den moralischen Tod zu, die mit seinem physischen Tode verbundene Vernichtung seiner ganzen menschlichen Existenz. Der alte Bund kannte nur die Idee des Ewigen, als das Eine Bleibende, die Unsterblichkeit der von dieser Idee beseelten menschlichen Natur kannte er nicht. Ihm ist der Tod des Menschen überhaupt eine Rückkehr des Leibes zur Erde, von der er genommen ist, und des Geistes zu Gott, der ihn gegeben hat. Eccles. 12, 7. und die Tendenz dieses dunkeln Buches. Erst der zweite Adam, Jesus Christus, stellte in dem menschlichen Geschlechte den Zustand der ursprünglichen Heiligkeit und Gemeinschaft mit Gott wieder her, seine menschliche Natur war von dem göttlichen Leben durchdrungen und beseelt, und dadurch unsterblich. Dasselbe findet bei allen Statt, die an Jesus Christus glauben. Besonders werden im N. T. die von dem göttlichen Leben entfremdeten Heiden Todte, *νεκρόι* genannt, freilich nicht von Natur, denn auch der seine Verwandtschaft mit Gott ahnende Heide steht in Lebensge-

meinschaft mit ihm, sondern insofern sie der Annahme des ihnen dargebotenen Evangeliums widerstreben, oder absichtlich gegen die in ihrem Innern sich regende Stimme Gottes ihr Herz verhärtet haben. Heiliges und ewiges Leben, beides mangelt zugleich dem νεκρός, Moralischtodten. Auch die Griechen gebrauchen das Wort νεκρός im moralischen Sinne. Clemens Alex. Strom. lib. V. ἐν τῇ βαρβάρῳ φιλοσοφίᾳ νεκροὺς καλοῦσι τοὺς ἐκπεσόντας τῶν δογμάτων, καὶ καθυποτάξαντας τὸν νοῦν τοῖς πάθεσι ψυχικοῖς. Arrian. Diss. 1, 9. p. 43. νεκρὸς μὲν ὁ παιδευτής, νεκροὶ δ' ὑμεῖς. Hierzu bemerkt Raphel: Cujusmodi translationes, quae paulo duriores et obscuriores videri queant, non inutiliter puto ex gentilium quoque scriptis ostendi, ne gentilibus, quibus haec a Paulo scripta sunt, eas plane inusitatas atque ignotas fuisse putemus. Auch die Rabbinen bei den Juden haben diesen Sprachgebrauch. So nennt Levi Gerson in seinem Kommentar über den Pentateuch S. 192. die Sünder מֵתִים. Schöttgen Hor. hebr. ad 1 Timoth. 5, 6.

V. 2. *Ποτέ* ehemals, emphatisch, als ihr noch Heiden waret. *Περιπατεῖν*, das hebr. הָלַךְ, wandeln, leben. — *Κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου* ist bestimmter ausgedrückt für *κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦτον*. Mit *ὁ αἰὼν οὗτος* und *ὁ κόσμος οὗτος* bezeichnet der Apostel die verderbte unglaubige Menschheit, im Gegensatze zu den Gliedern der (wahren, unsichtbaren) Kirche. Rom. 12, 2. 2 Corinth. 4, 4. 1 Corinth. 7, 31. 11, 32. Joh. 15. 18. Die Verbindung von *αἰών* und *κόσμος* hat nichts Anstößiges, und es ist kein Grund da, mit Morus *τὸν αἰῶνα* durch mores, genium zu übersetzen, was das Wort auch gar nicht bedeutet. — *Κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*. *Ἡ ἐξουσία*, Macht, steht als Abstractum für Mächte *ἐξουσίαι* Kap. 3, 10., und bezeichnet die bösen Engel, die Dämonen, wie Kap. 1, 21. *Ὁ ἀὴρ* ist *ὁ μεταξὺ οὐρανοῦ καὶ γῆς τόπος*. *Τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* erklärt Theophylakt richtig: *τῶν ἐναερίων δυναμέων*. Noch bemerkt er *πνεῦμα ὢν*

ὁ διάβολος, ἐν τῷ ἀέρι, ὡς πνεύματι, διατρίβει. Daß die Luft von Dämonen angefüllt sei, war eine Vorstellung der heidnischen Welt. Plutarch. Quaest. Rom. 1, p. 274. ὕπαιθρον ἀέρα καὶ τὸν ὑπουράνιον ὄντα καὶ θεῶν καὶ δαιμόνων μεστόν. Diogen. Laert. VIII, 32. κατὰ τὸν μὲν Πυθάγοραν εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεον, καὶ τούτους δαίμονας τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι. Plutarch de Iside et Osiride p. 361. εἶναι φύσεις ἐν τῷ περιέχοντι μεγάλας μὲν καὶ ἰσχυράς, δυστρόπους δὲ καὶ σκυθρωπάς. Ocellus Lucanus de natura universi. Amstelod. 1661. pag. 198: Καθ᾽ ἑκάστην ἀποτομὴν ὑπερέχον τι γένος ἐντίτακται τῶν ἄλλων· ἐν μὲν οὐρανῷ τὸ τῶν θεῶν, ἐν δὲ γῇ ἄνθρωποι, ἐν δὲ τῷ μεταρσίῳ τόπῳ δαίμονες. Apulejus de deo Socratis: Mediorum divorum ista sortitio est, qui in aeris plagis, terrae conterminis nec minus confinibus coeli, perinde versantur. Diese Vorstellung der heidnischen Welt findet sich auf die jüdische Engelslehre übertragen beim Philo. De plant. vol. 1. pag. 331. Ἐποιεῖ ὁ ποιῶν ἐν ἀέρι μὲν τὰ πτηνὰ αἰσθητὰ καὶ δυνάμεις ἄλλας αἰσθήσει οὐδαμῇ οὐδαμῶς καταλαμβανομένας. Ψυχῶν ὁ θίασος οὗτος ἀσωμάτων ἐστι, διακεκοσμημένων οὐ ταῖς αὐταῖς ἐν τάξεσι. Τὰς μὲν γὰρ εἰςκρίνεσθαι λόγος ἔχει σώμασι θνητοῖς, καὶ κατά τινας ὡρισμένας περιόδους ἀπαλλάττεσθαι πάλιν. Τὰς δὲ θειοτέρας κατασκευῆς λαχούσας, ἅπαντος ἀλογεῖν τοῦ γῆς χωρίου, ἀνωτάτω δ᾽ εἶναι πρὸς αὐτῷ τῷ αἰθέρι τὰς καθαρωτάτας, ἃς οἱ μὲν παρ᾽ Ἕλλησι φιλοσοφήσαντες Ἥρωας καλοῦσι, Μωϋσῆς δὲ ὀνόματι ἐνθυβόλῳ χρώμενος ἀγγέλους προςαγορεύει. De gigant. p. 263. Οὓς ἄλλοι φιλόσοφοι δαίμονας, ἀγγέλους Μωϋσῆς εἴωθεν ὀνομάζειν, ψυχαὶ δ᾽ εἰσιν κατὰ τὸν ἀέρα πετόμεναι. — Ὥσπερ δὲ ἀγαθοὺς δαίμονας καὶ κακοὺς λέγουσιν οἱ πολλοὶ, οὕτω καὶ ἀγγέλοι, οἱ μὲν ἄσυλοι καὶ ἱεροὶ, οἱ δὲ πάλιν ἀνίεροι. Auch bei den Rabbinen findet sich dieselbe Vorstellung. Commentar. in libr. Aboth fol. 83. p. 2: Sciendum a terra usque ad expansum omnia plena esse turmis et praefectis, et infra plurimas esse creaturas laedentes et

accusantes, omnesque stare ac volitare in aere, neque locum esse vacuum, sed omnia plena praepositis, quorum alii ad bonum, alii ad malum, alii ad vitam, alii ad mortem incitant. Bei den Rabbinen ist sie Religionsglaube geworden; denn sie betrachten den 111 Psalm gegen jene Luftgeister gedichtet. Maimonides in More Nevochim part. III. c. 51. Der ἄρχων, Fürst dieser Luftgeister, ist der Satan, der sonst ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου heißt. Joh. 12, 31. 14, 30. Buxtorfii Lexicon Talmud. ad vocem סַמָּאֵל p. 1495. Sammael, angelus malignus, qui et angelus mortis et princeps aeris vocatur. Sammael aber ist völlig gleichbedeutend mit Satanas. Maimonides More Nevoch. p. II. c. 30. Der Apostel bezeichnet mit den Luftgeistern die heidnische Götterwelt überhaupt, die er für nichtig hielt. Aber er redet hier so, in Rücksicht auf die Leser des Briefes, die früher jenen Göttern gedient hatten. Abweichende Erklärungen. Man verbindet τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας entweder für τὸν ἄρχοντα δυνατόν, oder man nimmt τῆς ἐξουσίας = ὅς ἐστιν ἐξουσία, was synonym mit ἄρχων, qui est princeps, sein soll. Oder man nimmt gar τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος für qui habet potestatem aeriam h. e. aeris potestati similem, er wirkt unsichtbar, in großer Ausdehnung. Nicht wenige Ausleger, unter den neuern Flatt, nehmen τοῦ ἀέρος = τοῦ σκότους Kap. 6, 12. Coloss. 1, 13., der Finsterniß. Diese Bedeutung hat das Wort bei den Dichtern, und man kann diese letzte Erklärung mit der obigen gegebenen verbinden. Auch in der oben aus dem Philo angeführten Stelle de plant. l. l. wird ἀήρ in dieser Bedeutung von αἰθήρ unterschieden. Nach der Stelle Test. XII. Patr. p. 546. ὁ κατώτερος (οὐρανός) διὰ τοῦτο στυγνότερός ἐστιν, ἐπειδὴ οὗτος παρὰ πάσας ἀδικίας ἀνθρώπων kann man ἀήρ ebenfalls für den untersten finstern Himmel nehmen, als den Wohnsitz der Dämonen. Vergl. Origen. exhort. ad Martyr. §. 45 sq. Contra Cels. 8, 29 sq. Athenag. Apol. p. 29. — Τοῦ πνεύματος — ἀπειθείας. Τοῦ πνεύματος collektivisch für τῶν πνευμάτων, der Geister, Engel, eine ganz natürliche Annahme, weil im Geistigen der Begriff des

Individuellen leicht zurücktritt. Act. 23, 8. So richtig Grotius, Wolf. Die Neuern wollen aber diese Annahme nicht gelten lassen, und nehmen entweder τοῦ πν. als Apposition zu τὸν ἄρχοντα = ὅς ἐστιν τὸ πνεῦμα, wie Flatt, oder sie meinen, wie Koppe, der Apostel sei aus der Konstrukzion gefallen, und es müßte eigentlich τὸ πνεῦμα heißen. Beza will τοῦ πνεύματος αὐτοῦ νῦν ἐνεργοῦντος lesen. Τὸ πν. in der Bedeutung Gesinnung zu nehmen, paßt nicht in den Zusammenhang. Υἱοὶ ἀπειθείας, hebräischer Ausdruck für ἀπειθεῖς. Ἀπείθεια ist stärker als ἀπιστία; es ist der Unglaube, welcher mit einem Widerstreben gegen das dargebotene Evangelium verbunden ist. In demselben Sinne wird auch παρακοή gesagt. Dagegen heißt im N. T. die Gesinnung desjenigen, welcher das dargebotene Evangelium mit Freuden aufnimmt, ὑπακοή, ὑπακοὴ τῆς πίστεως, ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ. 2 Corinth. 10, 5. αἰχμαλατίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακόην τοῦ Χριστοῦ, indem wir jeden stolzen Sinn unterwerfen zum Gehorsam Christi, zum Glauben an Christus bringen. Die böse Geisterwelt wirkt in den Unglaubigen, in den Heiden, hiermit will der Apostel die Wirksamkeit desjenigen Lebensprincips recht stark hervorheben, welches die Heiden zum Widerstreite gegen das Evangelium trieb. Denn dieses nemliche Lebensprincip in den Heiden war in seiner höchsten Stufe und Stärke ausgebildet in ihrer Götterwelt, oder, nach der Vorstellung des Apostels, in der Welt der Dämonen. An eine reale Einwirkung der bösen Engel kann Paulus nicht gedacht haben, denn eine geistige Einwirkung auf uns kann allein der Geist Gottes ausüben, von welchem unser Sein bedingt ist, und zu dem wir in einer wesentlichen Beziehung stehen; und die heidnische Götterwelt ist ihm selbst ohne reale Existenz 1 Corinth. 8, 4., gleichwie die Dämonenwelt nach der Lehre der heiligen Schrift überhaupt. 1 Joh. 3, 8. Joh. 8, 44. *) Particula νῦν non

*) Diejenigen irren sehr, welche aus der Stelle Joh. 8, 44. folgern, daß Christus dem Satan Existenz beigelegt habe. Nach dem Sprachge-

est negligenda; haec enim vis Satanae in hominum animos maxime ad atrocissimum istud Christi nominis odium, quo tunc quidem Judaei gentesque flagrabant, quodque potissimum vexandis et inhumano quovis modo cruciandis Christianis se exserebat, restringitur.

V. 3. *Ἐν οἷς* wollen manche auf das entfernte *παραπτώμασι* beziehen. Diese Verbindung geht aber theils an und für sich nicht an, theils wegen der folgenden Worte *ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις* nicht. Der Grund, warum man *ἐν οἷς* nicht auf das unmittelbar vorhergehende *τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας* beziehen will, daß der Apostel nicht gesagt haben würde, die Juden hätten mit den Heiden gleich gelebt, fällt dadurch weg, daß unter *ἡμεῖς* nicht die Judenchristen, sondern die Leser des Briefes überhaupt, mit Einschluß des Apostels, verstanden werden. — *Ἀναστρέφεσθαι*, הִתְהַלֵּךְ, sich umkehren, an einem Orte hin und her gehen, wandeln, leben. Proverb. 20, 7. — *Ἡ σάρξ* bedeutet im N. T., im Gegensatze zu *τὸ πνεῦμα*, die menschliche Natur im Gegensatze gegen die göttliche, in der Trennung von ihr, und in der Feindschaft mit ihr. Da in diesem Falle die menschliche Natur nichtig ist, wie die zeitliche Erscheinungsform derselben, das Fleisch, so bezeichnet das N. T. in diesem Falle die ganze menschliche Natur richtig mit der Benennung des Fleisches. — **Pluralis** *τὰ θελήματα* **rarior est, occurrit ta-**

---

brauche der heiligen Schrift ist ein Wesen, von welchem gesagt wird *ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ*, daß es eine Lüge ist, grade ohne Existenz, und daher spricht die angeführte Stelle dem Satan eine reale Existenz ab. Haben aber die bösen Engel nur eine Scheinexistenz, dann können sie auch in der moralischen Weltordnung nichts wirken. Die Dämonologie der heiligen Schrift hat darin ihren Grund, weil sich die Religion nicht in bloßen Begriffen, sondern im Leben bewegt, darum von dem Bösen nie an sich redet, sondern immer von der persönlichen Wirksamkeit desselben, ein Grund, welcher die Aufnahme der, im jüdischen Religionsglauben bereits vorhandenen, Dämonenlehre in die Lehre des Christenthums natürlich erklärt.

men Act. 13, 22. — Αἱ διάνοιαι hat, wie das hebr. מַחֲשָׁבוֹת, den Nebenbegriff schlechter, ungöttlicher Gedanken, oder Sinnesart. *Τῶν διανοιῶν* ist hinzugesetzt zu *τῆς σαρκός*, um den Begriff zu verstärken. Flatt will die Distinction machen, *σάρξ* fehlerhafte Sinnlichkeit, *διάνοια* verbildeter, verkehrtdenkender Verstand; oder er will *τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν* für *τῶν σαρκίκων διανοιῶν* nehmen, allein an den erstern Unterschied hat sicherlich der Apostel nicht gedacht, und bei der letztern Annahme verliert *τῆς σαρκός* seine Stärke. Die wiederkehrenden Relativsätze sind ein Kennzeichen der ungebildeten Schreibart des Paulus. Sie entstehen daraus, daß der Verfasser beim Schreiben keinen gebildeten Satz im Sinne hatte, sondern daß sich seine Gedanken successive entwickelten. Daher er sie durch Relative an den Hauptgedanken anschließt, während sie ein gebildeter Schriftsteller in den Satz selbst verwebt. Rom. 1, 2 ff. Diese Relativsätze sind hier Ursache, daß der Apostel den Hauptgedanken *ὑμᾶς ὄντας νεκρούς* vergißt, abbricht, in einem ganz neuen Satze fortfährt, und jenen erst V. 5. wieder aufnimmt. Diesen Fehler der Konstrukzion, welchen die Grammatiker ein Hyperbaton nennen, findet sich nicht selten in der ungebildeten Schreibart der heiligen Schriftsteller. Joh. 6, 22. Act. 20, 3. 19, 34. 23, 30. Rom. 2, 17 ff. 5, 12. 9, 23. Galat. 2, 6. 2 Petr. 2, 4. 1 Joh. 1, 1 ff. Aehnliche Hyperbata führt Raphelius aus dem Herodot Lib. 6. p. 385. und Lib. 7. p. 432. an, und bemerkt dabei: In legendis graecis scriptoribus hoc assequimur, ut, quae in N. T. occurrunt synchyses et hyperbata, ea nec disertioribus auctoribus inusitata esse intelligamus. Nihil enim puto tam abhorrens a communibus regulis in sacris libris produci posse, cui non similia extent in profanis. —

V. 4. Einige Handschriften haben für *ἦμεν* die spätere seltene Form *ἤμεθα*, wie Matth. 23, 30. Act 27, 37. Vergl. Sturz de dial. Maced. et Alexandr. p. 169. Lobeck ad Phrynichi Eclog. p. 152. Acta Thomae ed. Thilo p. 1. 27. — *Τέκνα φύσει ὀργῆς*. *Φύσις* bezeichnet im Gegensatze zu

χάρις das Lebenselement, welches ohne göttliche Gnade ist, die Natur, das Naturleben, wo der Mensch dem Nichtigen dient; das eigentliche Lebensprincip der heidnischen Welt. *Ἡ ὀργή* ist im N. T. allein oft so viel als *ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ.* Rom. 3, 5 u. a. *Ἡ φύσει ὀργή* = *ἡ ὀργὴ ἡ ἐκ φύσεως*, der Zorn Gottes, welcher aus dem (ungöttlichen) Naturleben kömmt, damit verbunden ist. Galat. 2, 15. *Ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι, καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί*, wechselt im Ausdrucke *φύσει* mit *ἐξ ἐθνῶν.* Rom. 2, 27. steht *ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία*, was auch *ἡ φύσει ἀκροβυστία* heißen könnte. Der Dativ drückt im Griechischen unter andern auch die wirkende Ursache aus. Wenn daher zwei Nomina verbunden sind, wovon das eine die wirkende Ursache von dem andern ist, so tritt dieses, nach einer äußerst kurzen Art des Ausdrucks, in den Dativ. Beispiele hiervon sind bei den griechischen Schriftstellern nicht selten; und, was unsere Erklärung bestätigt, sie kommen grade am häufigsten mit dem Dativ *φύσει* vor. Aelian. V. H. III, 22. *οἱ φύσει πολέμιοι.* Philo de confus. ling. p. 339. C. *τὰ φύσει δοῦλα.* Lucian. de merced. conduct. p. 464. *φύσει δοῦλος.* Dio Chrys. XV. p. 239. D. *τὸν φύσει δοῦλον* XXXI. p. 346. A. *φύσει πολίτης.* XLI. p. 499. D. *τοὺς φύσει γονέας.* Andere Beispiele der Art sind Herod. lib. 1. p. 43. *τὰ ἀναθήματα Κροίσου.* Mehrere beim Platon. Soph. p. 261. E. *τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων.* Polit. p. 277. C. *τὴν τοῖς φαρμάκοις ἐνέργειαν.* p. 280. D. *τὰς βίᾳ πράξεις* Theaet. p. 147. B. *ἡ ἀπόκρισις τῷ ἐρωτηθέντι.* Heindorf ad Platon. Cratyl. p. 131. Arrianus de exped. Alex. 4, 4. 18. *ἡ μαντεία Ἀριστάνδρῳ*, Aristandri vaticinium. Im Lateinischen ist derselbe Sprachgebrauch. Vergl. Wunderlich ad Tibull. IV, 1. 115. *Τέκνα φ. ὀργῆς* ist nach hebr. Sprachgebrauche 2 Sam. 12, 5. *ἄξιοι φ. ὀργῆς.* Die Heiden als solche, dem Nichtigen dienend, entfremdet von dem göttlichen Leben, und verstockt in ihrem Herzen wider das ihnen dargebotene Evangelium, Kap. 4, 18., sind Gegenstand des göttlichen Zornes. Die Ausleger haben die Worte *καὶ ἦμεν τέκνα φύσει ὀργῆς* sehr verschieden erklärt.

Alle aber irren darin, daß sie, wider die Wortstellung, φύσει nicht mit ὀργῆς, sondern mit ἦμεν verbinden. Die griechischen Ausleger nehmen φύσει für ὄντως, ἀληθῶς καὶ γνησίως. Augustin übersetzte es durch naturaliter, originaliter, und fand darin einen Hauptbeweis für die Lehre von der Erbsünde. Desgleichen unsere Kirche. Quid potuit, sagt Melanthon, clarius dici eo, quod est scriptum ad Ephesios capite secundo: Eramus natura filii irae, sicut et ceteri. Quodsi natura sumus filii irae, certe nascimur filii irae. Quid enim aliud ibi agit Paulus, quam omnes vires nostras peccato obnoxias nasci? Die entgegengesetzte Partei der Pelagianer gibt φύσει durch indole, moribus et consuetudine. Das Wort φύσις läßt alle diese Erklärungen zu, aber sie alle setzen voraus, daß der Apostel καὶ ἦμεν φύσει τέκνα ὀργῆς (Galat. 3, 8.) geschrieben habe, wie zwar einige Handschr. lesen, wie man aber nicht mit ihnen, wie Beza und Lachmann wollen, lesen darf. Hinsichtlich der pelagianischen Erklärung, welcher die meisten Neuern folgen, ist noch zu bemerken, daß dann Paulus σαρκὶ statt φύσει geschrieben haben würde. Koppe: Φύσει cum Erasmo et Bengelio populariter dictum accipio de eo, quod olim, antequam Christianus factus esset, fuisse cum ceteris hominibus, sibi ipsi conscius erat Apostolus. Nimirum, quia, quicquid nunc erat aut agebat, id unice τῷ πνεύματι ἁγίῳ, ideoque numini divino tribuere perpetuo consueverat Apostolus, hinc ad pristinum illum vitae statum, in quo πνεῦμα et θεός nihil ad eum pertinuerant, exprimendum utebatur voce ea, quae in omnibus linguis cuivis subito Dei ipsius operi opponi solet, voce naturae, φύσεως. Dem Sinne nach kömmt diese Erklärung der gegebenen am nächsten, allein sie faßt den Sinn doch nur negativ, und nimmt φύσις in einer unerwiesenen Bedeutung. Clemens Alex. führt diese Stelle Cohortat. ad Gent. Opp. Tom. 1. p. 23. ed. Potter an: Ἦμεν γάρ που καὶ ἡμεῖς τέκνα ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποί, mit Hinweglassung von φύσει, und aus diesem Grunde, der aber wahrhaftig nicht hinreichend ist, ist Usteri nicht abgeneigt, dieses Wort aus dem

Texte auszustreichen. — *Oἱ λοιποί*, die unglaubigen Heiden, welche das Evangelium verschmähen. Kap. 4, 18. 1 Thess. 4, 13. — *Πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει. Πλούσιος ἐν ἐλέει* (immer im N. T. gesagt für das gut griechische *πλούσιος ἐλέους*) ist Uebersetzung des hebr. רַב חֶסֶד Exod. 34, 6. und eine heilige Formel, die einen starken Sinn hat; hier um die Größe des Erbarmens auszudrücken, wodurch Gott die Leser des Briefes aus dem Elende des Heidenthumes errettet hat. Das Particip *ὢν* steht pro tempore finito, um einen dauernden Zustand auszudrücken. So umschreibt das Particip mit dem Verbum *εἶναι* das tempus finitum. Matth. 7, 29. Marc. 14, 4. Luc. 5, 10. 6, 12. Act. 2, 42. Eurip. Herc. fur. 312. Herodian. 1, 3. 5. Xenoph. Anab. 2, 2. 13. Hier muß zu *ὢν* ergänzt werden *ἐστι*, was wegen des Uebellautes ausgelassen ist, und nach hebr. Sprachgebrauche im N. T. überhaupt oft wegbleibt. Rom. 9, 5. 2 Corinth. 11, 31. Der Sinn ist: Gott, der immer den Menschen Beweise seines Erbarmens gegeben hat, hat auch uns einen solchen gegeben. — *Ἀγάπης, ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς.* In *ἀγάπην ἀγαπᾶν τινα* kann man den Akkusativ *τινα* nur als Akkusativ des entfernten Objekts fassen, wie bei den verbis neutris z. B. *ἀλγεῖν τὸν πόδα* u. a. Sturz de dial. maced. p. 23. not. 3. Joh. 17, 26: *ἡ ἀγαπη, ἣν ἠγάπησας με.* — Hinsichtlich des ganzen Verses ist zu bemerken, daß ihn die Ausleger nicht für einen eignen Satz halten, sondern die erste Hälfte davon zum Vorhergehenden, die letzte zum Folgenden ziehen. Dann müßte es aber statt *καὶ ἦμεν* heißen: *καὶ ὄντες.* Und *ὁ δὲ θεός*, welches sie mit dem folgenden *καὶ ὄντᾶς ἡμας νεκρούς* verbinden, kann nicht deus igitur übersetzt werden.

V. 5. 6. Der Apostel nimmt jetzt den V. 1. abgebrochenen Satz wieder auf. Theophylakt: *Ἐνταῦθα ἡ ἀπόδοσις τοῦ ἄνωθεν ἀρξαμένου νοήματος, τὰ δ' ἄλλα παρεμβέβληντο.* Die Ausleger meinen, weil *ὄντας* voranstehe, so müsse man *καὶ ὄντας* für quamvis essemus nehmen, und mit dem unmittelbar Vorhergehenden verbinden. Allein ein quamvis paßt nicht in

den Zusammenhang. "Er macht uns lebendig, obschon wir todt sind" — wer sagt so? Daß ὄντας vorn steht, kommt daher, weil der Apostel auf ἡμᾶς nicht mehr das Gewicht legt, wie oben auf ὑμᾶς. Ἡμᾶς bezieht sich auf die Leser mit Einschluß des Apostels; ὑμᾶς oben auf die erstern allein. Unrichtig bezieht man oben ὑμᾶς auf die Heiden= und ἡμᾶς auf die Judenchristen. — Zwei Handschr. lesen ταῖς ἁμαρτίαις für τοῖς παραπτ. Hieronymus muß beides gelesen haben; denn er übersetzt per delicta et peccata. — Συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ — — — ἐν Χριστῷ Ἰ. Paulus vergleicht die geheiligte und beseligte Menschheit mit Jesus Christus, in und mit welchem und durch welchen sie geheiligt und beseligt wird. Jesus Christus von den Todten erstanden, zu der Rechten Gottes erhoben, in seiner Verklärung das fortdauernde Organ des zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes wirkenden göttlichen Logos, ist der Erstling und das Vorbild, der Urheber und das Haupt einer erneuten Menschheit, welche mit ihm dieselben Stufen der Erlösung durchgeht. Das wichtigste Moment von der Heiligkeit Jesu war sein Leiden und Sterben; dieses auf die Glaubigen übergetragen, ist ihr συμπάσχειν Rom. 8, 17., συσταυρωθῆναι Rom. 6, 6. Galat. 2, 19., συναποθνήσκειν 2 Timoth. 2, 11., συνθάπτεσθαι Rom. 8, 17. τῷ κυρίῳ. Das Moment der Offenbarung von Jesu Unsterblichkeit war seine Auferstehung. Daher sagt Paulus von den der Unsterblichkeit theilhaftigen Christen συζωοποιεῖσθαι Coloss. 2, 13., συνεγείρεσθαι Rom. 6, 6. Coloss. 2, 12. 3, 1., συζῆν Rom. 6, 8. 2 Timoth. 2, 11. τῷ Χριστῷ. Jesu Seligkeit endlich und Verherrlichung wird durch seine Herrschaft über die moralische Weltordnung bezeichnet. Daher von den zu gleicher Seligkeit berufenen Christen συνδοξάζεσθαι Rom. 8, 17., συμβασιλεύειν 2 Timoth. 2, 11. τῷ Χριστῷ, oder συγκαθίζειν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Gehen wir zur Erläuterung unserer Stelle über, so heißt, Gott macht uns mit Christo lebendig, wie durch Christus die menschliche Natur unsterblich geworden ist, ebenso hat es die göttliche Gnade geordnet, daß unsere menschliche Na=

tur, wenn sie in Christo lebet, unsterblich wird. Diese Anordnung der göttlichen Gnade hebt der Apostel noch besonders in dem folgenden Zwischensatze hervor. Ein σεσωσμένος ist derjenige, welcher in den Sündenstrafen und Leiden nicht untergeht, sondern bei dem göttlichen Strafgerichte übrig bleibt, an dem messianischen Reiche Theil nimmt, also unsterblich ist. Einige Handschriften lesen οὗ τῇ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, das οὗ auf Christus bezogen. So lasen die Vulgata, Hilarius und Pelagius, und Beza, Erasmus Schmid, Burg haben diese Lesart vertheidigt; allein der Zusammenhang widerspricht derselben. Denn Paulus redet von der Gnade Gottes, die sich in Christo offenbart. Gott weckt uns mit Christo auf, und läßt uns um ihn im Himmel thronen, muß miteinander verbunden werden, um die selige Unsterblichkeit Jesu auszudrücken, deren jeder Christ in und mit ihm theilhaftig werden soll. Der Auferweckung Jesu im Besondern können die Christen nicht theilhaftig werden. Die Auferweckung Jesu war bedingt durch seinen gewaltsamen Tod. Sein Tod aber war nur physisch, nicht moralisch, er erstreckte sich nur auf seine irdische Erscheinungsform, sein Fleisch. Das Fleisch des Menschen aber soll ja zur Erde werden, wovon es genommen ist. Jesu Auferweckung war nicht nothwendig, um seine menschliche Natur unsterblich zu machen. Diese war an ihm, da sie Gott gehorsam, von dem göttlichen Leben durchdrungen war, unsterblich. Aber für die Religion war seine Auferweckung nothwendig, wenn Jesu Himmelfahrt für den religiösen Glauben als Faktum der menschlichen Unsterblichkeit dastehen sollte. Auferstehung und Himmelfahrt Jesu gehören demnach unzertrennlich zusammen; und sie wurden auch in dem religiösen Leben der ersten Kirche nicht als zwei getrennte Fakta, sondern als ein Faktum betrachtet. Daraus geht hervor, daß Paulus, wenn er sagt, Gott wecke die Christen auf mit Christo, nicht an ein Faktum der Auferstehung gedacht haben kann. Nun reden zwar Jesus und die Aposteln von einer Auferstehung, allein sie fanden dieses Dogma bereits im religiösen Leben vor, und sie gebrauchten es als Form für ihre Lehre von

der Unsterblichkeit, nicht als Faktum derselben. Joh. 5, 24. 25. Der Apostel Paulus bezeichnet daher mit dem *συνήγειρε* an unserer Stelle nichts weiter als mit dem vorhergehenden *συνεζωοποίησε*. Wenn nun aber Paulus von den Christen weiter sagt, daß sie Gott im Himmel neben Christo Jesu thronen lasse, so will er ihnen hierdurch natürlich nicht die Lenkung und Förderung der Kirche beilegen, sondern nur die Höhe ihres Standpunktes, wo sie in der Freiheit des ewigen Lebens über Welt und Zeit erhaben sind, und sich der *ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* erfreuen, bezeichnen. 1 Corinth. 6, 2. *Ἐν Χρ. Ἰ. Ἐν*, an, neben, bei; wie Kap. 1, 20. *ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ*. Luc. 13, 4. Joh. 10, 23. Unrichtig per Jesum Chr. Der ganze Ausdruck ist übrigens aus dem Ausspruche Jesu Matth. 19, 28. entlehnt. Wir haben die Aoristen *συνεζωοποίησε, συνήγειρε* und *συνεκάθισεν*, so wie im Vorigen *ἠγάπησεν*, im Präsens übersetzt, (wie auch schon Eckermann gethan hat) nach dem hebräischen Sprachgebrauche, der im N. T. ziemlich häufig ist. Im Hebräischen nemlich sind die sogenannten Tempora eigentlich Modi, und die Sprache hat für die Bezeichnung der Zeit keine besondern Verbalformen, sondern sie drückt dieselbe durch die relative Stellung der Handlungen aus, was, da der Begriff der Zeit nicht an sich gedacht wird, sondern in der Beziehung der Dinge zu einander liegt, der Natur der Sache ganz angemessen ist. Sobald daher ein Verbalbegriff nicht relativ, sondern absolut gesetzt ist, so bezeichnet er eine bloße Handlung, einen Zustand an sich, ohne alle Bezeichnung der Zeit, wo wir im Teutschen das Präsens setzen. Genes. 30, 29. Zach. 1, 14. יָדַעְתִּי ich weiß. Ps. 10, 3. 11. רָשָׁע נִאֵץ יְהוָה der Böse verachtet Gott. 2 Reg. 18, 19. 22. Jes. 36, 7. בָּטַחְתָּ du vertrauest, u. a. St. Im N. T. sind Beispiele dieses hebräischen Sprachgebrauches. Matth. 3, 15. Das ist mein geliebter Sohn, *ἐν ᾧ εὐδόκησα*, an dem ich Wohlgefallen habe. Matth. 23, 2. *Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς*, auf dem Stuhle des Moses sitzen die Schriftgelehrten. Luc. 1, 51. *Ἐποίησε κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ*,

διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν. Er verrichtet mächtige Thaten mit seinem Arm, und zerstreut die Hoffärtigen. Ebenso müssen auch die folgenden Aoristen als Präsentia übersetzt werden, da die ganze Stelle nichts anders enthält, als eine allgemeine Lobpreisung der Hülfe Gottes an den Bedrängten wider ihre mächtigen Feinde. Joh. 8, 29. Ὁ πέμψας με μετ' ἐμοῦ ἐστιν. Οὐκ ἀφῆκέ με μόνον ὁ πατήρ. Mein Vater läßt mich nicht allein. Joh. 15, 6. Wenn jemand nicht an mir bleibt, wie der Rebe am Weinstocke, ἐβλήθη ἔξω καὶ ἐξηράνθη so wird er ausgeworfen und verdorrt. Joh. 15, 8. Ἐν τούτῳ ἐδοξάσθη ὁ πατήρ μου, dadurch wird mein Vater verherrlicht, daß ihr viel Frucht bringt, und meine Schüler seid. 1 Corinth. 9. 20 ff. Ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος, den Juden bin ich ein Jude. Daß der Apostel hier nicht von der Vergangenheit redet, sondern von seinem Handeln überhaupt, ohne Rücksicht auf Zeit, zeigt das Folgende τοῦτο δὲ ποιῶ διὰ τὸ εὐαγγέλιον. Das τοῖς πᾶσι γέγονα τὰ πάντα ist nur stärker: Allen war und bin ich alles. Hebr. 10, 6. Θυσίαν καὶ προςφορὰν οὐκ ἠθέλησας. An Opfer und Gabe hast du kein Gefallen. 1 Petr. 1, 24. Alles Fleisch ist wie ein Kraut, und alle Herrlichkeit des Menschen wie die Blume des Krautes; ἐξηράνθη ὁ χόρτος, καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ ἐξέπεσε, das Kraut verdorrt, und die Blume des Krautes fällt ab. Jacob. 1, 11. Obschon die Beispiele des erwähnten Sprachgebrauchs im N. T. ziemlich häufig sind, so ist derselbe doch immer als Ausnahme von der Regel zu betrachten, und man muß deshalb in der Auswahl derselben vorsichtig sein, um nicht Stellen hierher zu ziehen, die nicht hierher gehören. Zum Beispiel Jacob. 1, 24., wo der Apostel von einem, der sich im Spiegel besehen hat, sagt κατενόησεν ἑαυτὸν, καὶ ἀπῆλθε καὶ εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν, was zu übersetzen ist: Hat er sich gesehen, und ist er fortgegangen, so hat er auch gleich vergessen, wie er gestaltet war. Jacob. 2, 6. Ἠτιμάσατε τὸν πτωχόν. Gott hat den Armen auserwählt, ihr aber habt ihn bisher verachtet. 1 Joh. 2, 27., wo ἐδίδαξεν ὑμᾶς (τὸ

χρίσμα) auf den Religionsunterricht geht, welchen die Christen bereits empfangen hatten, und worin sie verbleiben sollten. — Die Ausleger wollen die Aoristen für Futura nehmen, was dem Sinne nach allerdings richtig ist. Denn die Präsentia, welche wir annehmen, deuten nur einen Zustand an, der gegenwärtig beginnt, und in der Zukunft fortdauert. Allein der Grammatik nach läßt sich die Annahme eines Aorists für ein Futurum nicht rechtfertigen. Auch ist es falsch, wenn man die Worte συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χρ. Ἰ. übersetzt: er hat uns mit in den Himmel versetzt durch Christum Jesum; oder ἐν τοῖς ἐπουρανίοις inter coelites gibt. Noch verdient Cramers Erklärung bemerkt zu werden. Er sagt: Ob wir gleich unserer Uebertretungen wegen den Tod verdienten, so hat Gott auch uns mit euch (die Juden und die Heiden) lebendig gemacht, und mit euch erweckt, und mit euch durch Jesum Christum in sein Reich versetzt. Es ist offenbar, daß gezeigt werden soll, es sei zwischen Juden und Heiden in Absicht auf die Gnade Gottes gegen sie kein Unterschied. Die Worte τῷ Χριστῷ geben nicht das Subjekt an, mit welchem sie zugleich lebendig oder glücklich gemacht worden sind, sondern den Erwerber dieser den Juden und Heiden gemeinschaftlichen Errettung und Seligkeit.

V. 7. Ἐνδείκνυσθαι zeigen, hier in dem Sinne: verherrlichen. Philo lib. 1. Alleg. p. 46. C. Φιλόδωρος ὢν ὁ θεὸς χαρίζεται τὰ ἀγαθὰ πᾶσι — τὸν περιττὸν πλοῦτον ἐπιδεικνύμενος αὐτοῦ. — Ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις, בְּעוֹלָמִים הַבָּאִים, erklärt Morus richtig: Per omne vestrum reliquum tempus, cum in hac vita, tum maxime in futura. Nur muß zum richtigen Verständnisse hinzugesetzt werden, daß der Apostel mit dem Ausdruck die moralische Weltordnung bezeichnet, welcher der Christ schon jetzt angehört, und die er sich nach dieser Erscheinungswelt denkt, aber bestimmter auch über derselben sich denken könnte. So wie überhaupt in den heiligen Schriften der Begriff der Ewigkeit, ein Umstand, der wohl zu beachten ist, nicht über dieser Welt, sondern vor und nach

derselben gedacht ist. — Für τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον lesen die cod. A. B. D. F. G. 17. 67. τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος; ebenso lesen dieselben codd. Phil. 4, 19. κατὰ τὸ πλοῦτος für κατὰ τὸν πλοῦτον. Sie nehmen also πλοῦτος als Neutrum, analog den Heterokliten ὁ ἔλεος und bei den LXX. und im N. T. τὸ ἔλεος, τὸ δεῖπνον bei Spätern ὁ δεῖπνος, τὸ und ὁ σκότος, ὁ und τὸ σκύφος, ὁ und τὸ ὄχος. Lachmann ist dadurch bewogen worden, τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος in den Text aufzunehmen. Allein grade das Wort πλοῦτος gehört unter diejenigen, welche am häufigsten beim Paulus vorkommen, und immer gebraucht er es als Masculinum. Dazu kömmt, daß erst die Neugriechen eine Form τὸ πλοῦτος kennen, die alten Griechen aber ganz und gar nicht. Aus diesen Gründen muß hier die obschon schwierigere Variante der Textesleseart weichen. Es ist wohl besser ἐν χρηστ. mit ἐνδειξ. als mit τῆς χαρ. αὐτοῦ zu verbinden. Auf keinen Fall aber darf ἐφ' ἡμᾶς mit ἐνδειξ. verbunden werden. Dann müßte es wenigstens ἐν ἡμῖν oder εἰς ἡμᾶς heißen; dagegen aber ist χρηστότης ἐπί τινα der Sprache nach ohne Anstoß. Rom. 9, 22. Ἐν Χρ. Ἰ. ist nach hebräischer Konstrukzion mit ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς zu verbinden: in und mit Christo liebt uns Gott. Flatt nimmt es: Er wird der Urheber und Vermittler der herrlichsten Offenbarungen Gottes sein.

Kap. 2.

V. 8. Ja wohl seid ihr aus Gnade erhalten durch den Glauben.

V. 9. Und das ist nicht von euch, es ist Gottes Geschenk, nicht durch Werke, damit sich niemand rühme.

V. 10. Denn wir sind sein Geschöpf, in Christo Jesu zu guten Werken gebildet, zu solchen, die Gott von Ewigkeit verordnete, daß wir in ihnen wandeln sollen.

V. 11. Darum vergeßt es nicht, daß ihr zuvor Heiden

im Fleische waret, die Unbeschnittenen von der sogenannten Beschneidung, die am Fleische mit der Hand gemacht ist, geheißen.

V. 12. Daß ihr in jener Zeit außer Christo, ausgeschlossen von dem Staate Israels, und fremd von den Bünden der Verheissung, ohne Hoffnung, ohne Gott, in der Welt waret.

V. 13. Nun aber in Christo Jesu seid ihr, die ihr einst fern waret, durch das Blut Christi nahe geworden.

V. 14. Denn er ist unser Friede, indem er das Getrennte zu Einem gemacht, und die Zwischenmauer des Geheges abgebrochen hat,

V. 15. Die Feindschaft durch sein Fleisch, das Gesetz der Gebote durch die Lehren des Glaubens vernichtend.

V. 16. Um die Zwei in sich zu einem neuen Menschen zu bilden, Friede machend, und um die Zwei in einem Leibe mit Gott durch das Kreuz zu versöhnen, durch sich selbst die Feindschaft tödtend.

V. 17. Und er kam und verkündigte euch den Fernen und den Nahen Frieden.

V. 18. So daß wir beide in einem Geiste durch ihn den Zutritt zum Vater haben.

V. 19. So seid ihr nun also nicht Fremde und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und Vollbürger Gottes.

V. 20. Aufgebaut auf dem Felsengrunde der Apostel und Propheten, da Jesus Christus sein Eckstein ist.

V. 21. Auf welchem jedes Gebäude zusammengefügt zu einem heiligen Tempel im Herrn sich erhebt.

V. 22. Auf welchem auch ihr miterbaut seid zu einer Wohnung Gottes im Geiste.

Die Gnade Christen zu sein sucht der Apostel seinen Lesern in diesem Abschnitte recht sehr an das Herz zu legen. Er erinnert sie an ihren vorigen Zustand als Heiden, wo sie von dem jüdischen Gottesstaate und den Verheißungen desselben ausgeschlossen, auf den Messias und also auf die ewige Seligkeit keine Hoffnung hatten. Noch mehr, er zeigt denselben, welches

Opfer erfordert wurde — der Tod des Heilandes selbst, um ihnen als Heiden den Weg zum Antheile an der Kirche zu öffnen. Um so tiefer müssen sie die Wohlthat, Christen, und als solche ihrer Seligkeit gewiß zu sein, empfinden!

V. 8. Den Satz, daß die Leser ihre Erhaltung, ihre Aufnahme in die Kirche, der göttlichen Gnade verdanken, hebt der Apostel wiederholt hervor, weil er ihn im Folgenden besonders ausführen will. *Γάρ* profecto. Einige Handschr. lesen *τῇ γὰρ αὐτοῦ χάριτι*. Wenn man auch *αὐτοῦ* nicht auf Christus, sondern auf Gott bezieht, so kann doch die Lesart nicht Statt haben, weil dadurch das folgende *θεοῦ τὸ δῶρον* seinen Nachdruck verliert. *Πίστις*, bei den LXX. Uebersetzung des hebr. אֱמוּנָה, Festigkeit, das Bleibende, Ewige, bildet den Grundbegriff der Religion, und bedeutet die Richtung unsers Geistes auf das Ewige, das Beseeltsein desselben von der Idee des Ewigen. Glauben haben hieß im alten Bunde die Zuversicht hegen, daß Gott sein Volk, so lange es ihm treu bleibe, nicht verlassen, sondern dasselbe, und mit ihm das menschliche Geschlecht überhaupt, dereinst zur seligen Gemeinschaft mit sich zurückführen werde. Und im neuen Bunde heißt an Jesum Christum glauben in ihm die Offenbarung des Unbedingtseienden erkennen, und durch ihn die Versöhnung mit demselben erwarten. Wichtig für diesen Sprachgebrauch ist die Stelle Hab. 2, 4. צַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה der Gerechte wird in seiner Ewigkeit, in seinem auf das Ewige gerichtetem Sinne bleiben, was der Prophet Habakuk im messianischen Sinne sagt. Bei dem Strafgerichte, welches über die Sünden Juda's durch die Chaldäer kommen soll, wird das Geschlecht der Gerechten nicht untergehen, sondern es wird, vom Ewigen beseelt, auch ewig bleiben. Dieselbe Stelle gebraucht der Apostel Paulus in einem noch eminenter messianischen Sinne von den Christen Rom. 1, 17., nach der Uebersetzung der LXX., *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται*. Das ewige Leben des Christen wird in dieser Stelle, wie an der unsrigen, aus der *πίστις*, aus der Richtung unseres Innern

auf das Ewige, aus dem Beseeltsein unseres Inneren von dem Ewigen, hergeleitet.

V. 9. Das τοῦτο geht auf den ganzen vorhergehenden Satz, daß ihr durch den Glauben das ewige Leben habt. Wegen des Folgenden lesen einige Handschr. ἡμῶν für ὑμῶν. Statt ἐξ ὑμῶν sagt Paulus noch einmal bestimmter ἐξ ἔργων, bei welchen Werken er an eine äußere Werkheiligkeit ohne Glauben denkt. Die Absichtspartikel ἵνα bedeutet hier, nach hebr. Sprachgebrauche, bestimmte Folge, und man darf nicht in Gedanken ein φυλάττεσθε ergänzen, und die Worte ἵνα —— καυχήσ. so ganz für sich nehmen. Καυχήσηται bestimmter, so daß niemand vor dem göttlichen Richter ein καύχημα, ein Verdienst hat, dessen er sich rühmen, wofür er Seligkeit fordern könnte. Die Juden waren es, welche einer äußern Werkheiligkeit vor Gott ein Verdienst beilegten, und Paulus bekämpft diesen für eine wahre christliche Tugend gefährlichen Irrthum sehr häufig. Wir nehmen an, daß der Apostel an unserer Stelle besonders in Beziehung auf Judenchristen rede.

V. 10. Das Wort ποίημα entspricht dem hebr. מַעֲשֶׂה, κτίζειν dem hebr. בָּרָא. Beide werden eigentlich von der physischen Schöpfung gebraucht. Hier stehen sie von der moralischen Schöpfung des menschlichen Geschlechts durch Christus, von der καινὴ κτίσις ἐν Χριστῷ 2 Corinth. 5. 17., bewirkt durch die Wiederherstellung des göttlichen Lebens in dem menschlichen Geschlechte, durch die Versöhnung der Menschen mit Gott. Daß wir zu Menschen gebildet sind, welche einer ewigen Seligkeit theilhaftig werden sollen, verdanken wir nicht einer äußern Werkheiligkeit, sondern einer innern neuen Schöpfung durch die göttliche Gnade. Die Ausleger wollen ποίημα in dem Sinne nehmen, wir sind Gottes Volk, so wie im A. T. von den Juden gesagt wird, Gott habe sie gemacht, gebildet; was zu demselben Sinne führt. Der äußern Werkheiligkeit werden ἔργα ἀγαθά entgegengesetzt, wie sie der wiedergeborne Christ vollbringt, wie sie Gott wohlgefällig sind, Werke, welche nicht in

den willkührlichen Satzungen der Menschen, sondern in dem ewigen Willen der Gottheit ihren Grund haben, und aus dem innern Bewußtsein der göttlichen Heiligkeit entspringen. *Οἷς* nach einer eigenthümlichen Attrakzion für *τοιούτοις ἅ*. *Ἑτοίμαζειν*, das hebr. הָכִין, festsetzen, bestimmen. Matth. 20, 23. Apoc. 9, 15. *Προετοίμαζειν* in Ewigkeit bestimmen, wie wir diese Bedeutung schon in *προόριζειν* u. a. gehabt haben. Die von uns angegebene Konstrukzion nimmt die Worte einfach wie sie sind. Koppe ordnet ohne Grund die Worte so: *Ἐν οἷς ἵνα περιπατήσωμεν προητοίμασεν ὁ Θεός*, quae deus fieri a nobis aeternum voluit. Andere: Zu deren Vollbringung uns Gott bereitet, tauglich gemacht oder auch erschaffen hat. Auch diese Stelle gehört unter diejenigen, welche Augustin für die zuvorkommende Gnade anführt.

V. 11. Flatt will ohne Grund *ποτέ* nicht mit *τὰ ἔθνη*, sondern erst mit *ἦτε* V. 12. verbinden. — *Τὰ ἔθνη ἐν σαρκί* Heiden im Fleische, in einem auf das Nichtige gerichteten, von dem Göttlichen losgerissenen Leben befangen. Die Ausleger nehmen alle die Worte für: Heiden der Abkunft nach; das heißen sie aber nicht, denn das *κατὰ σαρκά*, Rom. 6, 3. 9, 3., worauf sie sich berufen, bedeutet: nach dem Fleische, im Gegensatze zu *κατὰ πνεῦμα*. — *Ἀκροβυστία*, עָרְלָה, Vorhaut, steht für das Concretum *ἀκρόβυστοι*, sowie *περίτομη* für *περιτμήθεντες*. Rom. 2. 26. 3, 30. 4, 9. Galat. 2, 7. Die Unbeschnittenen, עֲרֵלִים, war der verächtliche Name, womit die Heiden von den Juden belegt wurden, insofern sie nicht zum Volke Gottes, dessen Abzeichen die Beschneidung war, gehörten. Schoettgen Horae hebr. ad Rom. 4. 11. Die Judenchristen unter den Lesern mochten stolz sein auf ihr äußeres Abzeichen der Beschneidung, dadurch ein höheres Recht zum Antheil an der Kirche als die Heidenchristen zu haben meinen. Darum nennt der Apostel ihre Beschneidung eine *περίτομη ἐν σαρκί* im Gegensatze zu der *περίτομη καρδίας ἐν πνεύματι* Rom. 2, 29., eine *περίτομη χειροποιήτος* im Gegensatze zu der *περίτομη ἀχειροποιήτος*

Coloss. 2, 11. vergl. Jerem. 4, 4. 5 Mos. 10, 16., welche letztere geistige Beschneidung allein fähig macht, wahre Glieder des Volkes Gottes zu sein. Phil. 3, 3.

V. 12. *Χωρὶς Χριστοῦ* ausgeschlossen vom Messias, von dessen Reiche. *Χριστός* ohne Artikel, gewissermaßen Eigennahme, ist in den Briefen häufiger, in den Evangelien dagegen *ὁ Χριστός*. — *Ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ*. *Ἀλλότριοι τῆς πολιτείας* Aristot. Polit. 2, 6. sind diejenigen, welche in einem Staate kein Bürgerrecht haben. Stärker als *ἀλλότριοι* ist *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας*, vom Bürgerrechte in einem Staate ganz ausgeschlossen, diejenigen, welche in einem Staate nicht einmal das Bürgerrecht erwerben können. So wird vom Josephus *ἀπηλλοτριοῦσθαι* in der Bedeutung: aus einem Volke ausgeworfen werden, gebraucht. *Ὁ Ἰσραήλ* ein heiliger Name. Rom. 9, 6. Galat. 6, 16. Daher bezeichnet *πολ. τοῦ Ἰσρ.* die Theokratie. — *Ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*. *Αἱ διαθῆκαι*, Bünde, heißen in der heiligen Schrift die Beschneidung, das Abzeichen des Volkes Gottes, und das Gesetz, die Grundlage der jüdischen Theokratie, insofern sie die Unterpfänder des Vertrags von Jehovah mit seinem Volke, der Erlangung ewiger Glückseligkeit unter der Bedingung treuer Anhänglichkeit an ihm, bildeten. Das hebräische Wort dafür ist בְּרִית Genes. 17, 16. Exod. 24. *Τῆς ἐπαγγελίας*, im Besondern der Verheißung der Theilnahme am messianischen Reiche. Wie hier drückt sich Appianus de B. C. IV. p. 1009. aus: *Ἡμεῖς δὲ ξένοι καὶ ἀλλότριοι τῶν συνθηκῶν ὄντες, πολεμήσομεν ὑμῖν*, und man hat daher nicht nöthig *ξένοι* mit dem vorhergehenden *τῆς πολιτείας* und *τῶν διαθηκῶν* mit den folgenden *ἐλπίδα* zu verbinden, was beides der Stellung der Worte gleich zuwider ist. *Ἐλπίδα* neml. *τῆς ζωῆς αἰωνίου*. *Ἄθεοι*, Atheisten, nennt Paulus die Heiden, nicht weil sie keinen Gott, sondern weil sie den wahren Gott nicht verehrten. Galat. 4, 8. 1 Thess. 4, 5. Chrysostomus: *καίτοι θεοὺς προσεκύνουν, ἀλλ' οὐκ ἦσαν· οὐ γάρ ἐστι τι*

εἴδωλον. In dieser Hinsicht sagt Origenes: ἄθεος ὁ πολυθεότης. Ebenso nennen auch die jüdischen Lehrer die Heiden Atheisten. Abarbanel in Zach. Quaest. 1. Qui extra terram Israeliticam habitat, similis est illi, qui Deum non habet. Bemerkenswerth ist, daß umgekehrt die Heiden auch die Christen Atheisten nannten, weil sie die Volksgötter leugneten. Ὁ κόσμος, im N. T. im Gegensatze zur Kirche, bedeutet das in einem ungöttlichen Leben befangene Menschengeschlecht. Joh. 15, 18. 16, 33. u. a.

V. 13. Νυνὶ oft bei Paulus für νῦν. Hiermit beginnt ein eigner Satz, welcher der Konstrukzion nach nicht von μνημονεύετε ὅτι abhängt. — Ἐν Χρ. Ἰησου, in Christo Jesu, im Schooße der Kirche, entgegengesetzt dem χωρὶς Χριστοῦ. Unrichtig: per Christum. — Μακρὰν und ἐγγὺς εἶναι ein hebräischer Ausdruck, (רָחוֹק וְקָרוֹב Jes. 57, 19.) zu welchem zu ergänzen ist: von dem Heligthume, der Verehrung Jehovahs. Ps. 65, 5. Marc. 12, 34. Act. 2, 39. Targum ad Jes. 48, 16. Abrahamum patrem vestrum propinquum feci ad cultum meum. Breschith rabba sect. 39. fol. 38. 4. Quicunque gentilem appropinquat eumque ad religionem judaicam perducit, idem est, ac si creasset eum. Sohar in Jalkut Rubeni fol. 63. 1. Deus propter amorem suum amavit Israel, et proximum fecit prae omnibus populis idola colentibus et Israelitas in odio habentibus. Nam illi se removent, Israelitae vero appropinquant. Vajikra rabba s. 14. fol. 157. 4. Meminimus nominis Dei, qui fuimus longe remoti et appropinquavimus ad ipsum. — Ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ. Es ist schon zu Kap. 1, 7. bemerkt worden, daß der Apostel Jesu Blut sage für Jesu Tod, um dadurch Jesu Tod als einen Opfertod zu bezeichnen, verursacht durch die Schuld der Menschen und durch Jesu Heiligkeit, deren Ideal gerade in Jesu Tode sich offenbarte. Dadurch also, daß Jesus Christus eine vollkommene Heiligkeit offenbarte, wurde er Ursache, daß die Heiden zur Verehrung des wahren Gottes kamen. Dieses aus einem doppelten

Grunde. Die Anbetung Gottes in Christo Jesu gründet sich auf Heiligkeit, ein Grund, der über alle Lokalität und Nationalität erhaben ist. Joh. 4, 23. Ferner wurden die Aposteln grade dadurch, daß die Juden ihren Messias tödteten, bestimmt denselben den Heiden zu verkündigen. Joh. 12, 24. Ein Grund, der ebenso, wie der erste, wirkt und immerdar wirken wird, das Evangelium unter den Heiden zu verbreiten. Sobald unter einem christlichen Volke, lehrt die Geschichte der Missionen, die sittliche Kraft und das religiöse Leben anfangen zu ersterben, so finden sich diejenigen Individuen, welche von Wärme und Begeisterung für das Evangelium erfüllt sind, in ihrer Umgebung nicht mehr befriedigt, und dieses treibt sie, zu noch unverdorbenen Völkern zu gehen, sie zu bekehren, um unter ihnen ein neues jugendliches christliches Leben zu bilden.

V. 14. *Εἰρήνη* = *ποιῶν εἰρήνην* V. 15., auctor pacis. Der Apostel nennt Christum aus einem doppelten Grunde einen Friedensstifter. Einmal, weil er die Feindschaft zwischen Juden und Heiden aufhob und beide zu einer Gemeinde vereinigte, in welchem Sinne der Messias Jes. 9, 6. שַׂר שָׁלוֹם, Friedensfürst, heißt. Zweitens, weil er die Menschen mit Gott versöhnt. Rom. 5, 1. In dieser Beziehung heißt der Messias bei den jüdischen Lehrern שָׁלוֹם. Derech Arez parva 12. ad Jud. 6, 24. Si ipsum altare vocatur *pax*, quanto magis ille, qui pacem diligit, et pacem mittit inter Israelem et patrem eorum, qui est in coelis. — *Τὰ ἀμφότερα* Beides, die getrennten Juden und Heiden. Richtig bemerkt: in voce *ἀμφ.* studiorum dissidium inprimis spectandum. — *Τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας*. *Τὸ μεσότοιχον* Scheidewand, ein bei den Alten sehr selten vorkommendes Wort. *Ὁ φραγμός*, Zaun, bezeichnet hier das Gehege, wodurch die Heiden von dem Eintritte in den Tempelvorhof abgehalten wurden, welcher nur von Juden betreten werden durfte, während jene ausserhalb desselben zubringen mußten. Josephus gebraucht dafür das mit *φραγμός* völlig gleichbedeutende Wort *δρύφακτος* Joseph. B. I. lib. V.

5, 2. *Διὰ τούτου (τοῦ ὑπαίθρου) προϊόντων ἐπὶ τὸ δεύτερον ἱερὸν, δρύφακτος περιβέβλητο λίθινος, τρίπηχυς μὲν ὕψος — ἐν αὐτῷ δ' ἑστήκεισαν ἐξ ἴσου διαστήματος στῆλαι, τὸν τῆς ἁγνείας προσημαίνουσαι νόμον, αἱ μὲν ἑλληνικοῖς, αἱ δὲ ῥωμαϊκοῖς γράμμασι, μὴ δεῖν ἀλλόφυλον ἐντὸς τοῦ ἁγίου παρεῖναι.* Cf. lib. VI, 2. 4. Antiq. jud. XII, 3. XV, 11, 5. Philo ad Cajum T. 2. p. 577, 25. Dieses Gehege war eine Scheidewand zwischen Juden und Heiden. Christus hat diese Scheidewand abgebrochen, Juden und Heiden zu einer Gemeinde vereinigt, und dadurch den letztern einen gleich nahen Zutritt zu Gott verschafft, als den erstern. Richtig Bretschneider: Videtur utique Paulus respexisse ad murum lapideum, qui tanquam septum circumdabat sanctum templi Herodis, illudque ab atriis externis, quae etiam gentilibus adire licitum fuit, separabat, cujus columnis inscriptum erat literis graecis et latinis: nemini nonjudaeo (*ἀλλοφύλῳ*) licere in sanctum intrare. Sensus igitur est: septum, quod arcebat gentes a deo ejusque gratia, diruit i. e. gentes aeque ac Judaeos participes fecit dei gratiae et salutis speratae. Man kann aber auch *φραγμός* in der Bedeutung locus septus nehmen, welche es auch hat, und worin es dem hebräischen Worte גְּדֵרָה entspricht, das Jerem. 49, 3. einen mit einem Zaune umgebenen Bauernhof bezeichnet. Diese nemliche Bedeutung hat auch *φραγμός* Luc. 14, 23. Gewöhnlich aber bedeutet es in diesem Sinne einen mit einem Zaune oder einer Mauer umgebenen Weinberg. So in der Stelle Nahum. 3, 17., und Hiob. 24, 11. steht בֵּין שׁוּרֹתָם gleichbedeutend mit: in ihren Weinbergen. Endlich übersetzen LXX. Hos. 4, 19. מִגַּנֶּיהָ durch *ἐκ φράγματος αὐτῆς*, wo sie wahrscheinlich מִגַּנָּהּ lasen, von גַּן Garten. Hiernach kann es kein Bedenken haben *φραγμός* für Weinberg zu nehmen. Unter einem Weinberge aber wird die Messiasgemeinde verstanden. Jes. 5, 1—7. 27, 2—6. Matth. 20, 1—4. 7. 8. 21, 28. 33. 39. 40. 41. *Μεσότοιχον* bedeutet alsdann das mosaische Gesetz, insofern es die Messiasgemeinde streng von den Heiden absonderte, und die

letztern von derselben ausschloß. — *Τὴν ἔχθραν* auctorem inimicitiae, die Ursache der Trennung und Feindschaft zwischen Juden und Heiden. *Ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ* Coloss. 1, 22. erklärt *διὰ τοῦ θανάτου*. Die Wortstellung erlaubt durchaus nicht diese Worte mit *λύσας* zu verbinden, sondern sie fordert ihre Verbindung mit *καταργήσας*. — *Τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας*. *Αἱ ἐντολαὶ*, bestimmter *αἱ ἐντολαὶ σαρκικαὶ* Hebr. 7, 16., sind alle diejenigen äußern Vorschriften des mosaischen Gesetzes, welche den Juden die Berührung mit den Heiden untersagten, welche, wie sich der Apostel zuvor bildlich ausgedrückt hat, eine Scheidewand zwischen Heiden und Juden bildeten, Trennung und Feindschaft unter ihnen verursachten. Diese Verordnungen des Mosaismus hat Christus aufgehoben *ἐν δόγμασι*. *Τὰ δόγματα* sind hier, was es im spätern kirchlichen Sprachgebrauche immer bedeutete, die Lehren des Glaubens. Richtig erklären die griechischen Ausleger *ἐν δόγμασι* durch: *ἐν πίστει διὰ δογμάτων συνισταμένῃ*, denen Grotius, Bengel, Winer folgen. Durch den Glauben, sagt der Apostel, hat Jesus Christus die äußern, nationalen Verordnungen des Mosaismus aufgehoben, die Verordnungen über Beschneidung, Auswahl der Speisen, die Ritualvorschriften. Indem Jesus Christus zum Mittelpunkt der Religion den Glauben, oder das in seinem Leben und besonders durch seinen Tod geoffenbarte Ideal der Heiligkeit machte, mußte jede äußere Form in ihr ihre Bedeutung verlieren. In diesem Grundcharakter lag die Bestimmung des Christenthums zur Weltreligion und zugleich die Auflösung der blos nationalen Formen des Judenthumes. In dem nemlichen Umstande liegt auch die Ursache, warum der Stifter des Christenthums seiner Religion keine äußere Form gab, in ihr namentlich keinen Kultus anordnete. Jede äußere Form, jeder Kultus ist individuell, national. Das Christenthum soll Weltreligion werden. Darum hat es Jesus Christus den religiösen Bedürfnissen der Völker und Zeiten überlassen, eine äußere Form, einen Kultus für die Kirche zu bilden, wie sie ihren religiösen Bedürfnissen am meisten entsprechen. Die gewöhnliche Erklä-

rung ist, daß man *ἐν δόγ.* nicht mit *κατργ.* sondern mit *τὸν νομ. τ. ἐντ.* verbindet, und erklärt *τὸν νομ. τῶν ἐντ. καὶ δογμάτων*: Das mosaische Recht sammt allen seinen Geboten und Verordnungen. Diese Erklärung widerspricht erstlich der Grammatik, und zweitens auch der Wortstellung, welche *ἐν δόγμασι*, gleichwie *ἐν σαρκί*, mit *καταργήσας* verbindet.

V. 16. *Ἐν ἑαυτῷ* in sich, wenn Juden und Heiden in ihm leben, seine Heiligkeit in sich aufnehmen würden. Zugleich liegt auch darin nach sich; Theophylakt: *Αὐτὸς πρῶτος τύπον παρασχὼν καὶ ὑπόδειγμα.* — Ueber den *καινὸς ἄνθρωπος*, von welchem das N. T. redet, bemerken wir. Die heilige Schrift redet von dem Menschen nur in sittlich religiöser Beziehung. In dieser Hinsicht wird der *ὁ πρῶτος ἄνθρωπος* und der *ὁ δεύτερος ἄνθρωπος* unterschieden. 1 Corinth. 15, 47. Beide heißen auch vorzugsweise die Menschen, אָדָם und, wie sich Jesus Christus häufig nennt, *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.* Diese beiden Menschen sind nach der heiligen Schrift die Mittelpunkte des ganzen menschlichen Geschlechts. Adam ist der Mittelpunkt derjenigen, die von Gott losgerissen, einem nichtigen Leben hingegeben, der Sünde und dem ewigen Tode unterworfen sind. In dieser Beziehung heißt Adam und alle in ihm lebenden Menschen *ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος.* Rom. 6, 6. Coloss. 3, 9. Dagegen ist Jesus Christus der Mittelpunkt der mit Gott versöhnten, wiedervereinigten Menschheit, deren Lebenselement das Ewige, deren Richtschnur das Heilige und deren Loos eine selige Unsterblichkeit ist. Das ist der *ὁ καινὸς ἄνθρωπος* Kap. 4, 23. Galat. 6, 15. Zu solchen neuen Menschen bildet Jesus Christus, sagt der Apostel, die Juden und Heiden um, und macht dadurch unter ihnen Friede. Die Judenchristen, in der Freiheit des Evangeliums, konnten die beschränkenden Gesetze des Mosaismus nur als zeitlich betrachten, und mußten die desselben Lebens theilhaftigen Heiden als ihre Brüder lieben. Zur Erklärung des *καινὸς ἄνθρωπος* auch die Bemerkung des Chrysostomus: *Οὐχ Ἕλλην ἐγένετο Ἰουδαῖος, ἀλλὰ καὶ*

οὗτος κἀκεῖνος εἰς ἑτέραν κατάστασιν ἧκε. Das *ποιῶν εἰρήνην* muß man auch auf Frieden mit Gott beziehen, ebenso wie das *τὴν ἔχθραν καταργήσας* auch auf Feindschaft mit ihm. — *Ἀποκαταλλάττειν* verändern, von Personen im Besondern gesagt, die feindliche Stimmung, welche zwischen ihnen Statt findet, verändern, sie aussöhnen. — *Ἐν ἑνὶ σώματι. Σῶμα,* wie das hebr. בָּשָׂר, im N. T. auch: Person 1 Corinth. 6, 16. Juden und Heiden sind e i n neuer Mensch, eine Person. Um den Sinn des Ausdrucks zu erschöpfen, muß bemerkt werden, daß Paulus die Christen oft das *σῶμα* ihres Hauptes Christi nennt, und insofern gehören Juden und Heiden zu e i n e m Leibe. Anders: per unum suum corpus, idque crucifixum pro omnibus, tam Judaeis quam Gentilibus. — *Τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ.* Jesus Christus hat Juden und Heiden mit Gott durch das Kreuz, durch seinen Tod am Kreuze versöhnt. Mit dem Kreuzestode Jesu bezeichnen die Apostel den Gipfel der Heiligkeit, welche er im Leben offenbarte. Durch diese Offenbarung einer vollkommnen Heiligkeit hat Jesus das Leben der Glaubigen in Gott wiederhergestellt. Und dieses Leben ist es, wo alles Beschränkende und Trennende unter den Menschen verschwindet. Amici facti sunt inter se gentes et Judaei per amicitiam cum deo. Die Socinianer nehmen *θεῷ* für den Dativ: in Beziehung auf Gott, reconciliavit ipsos inter se ut deo serviant. — *Ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ. Ἔχθρα* bezeichnet wie oben das jüdische Gesetz als Ursache der Trennung und Feindschaft unter Juden und Heiden, zugleich aber liegt hier noch der tiefere Sinn darin, daß Christus das jüdische Gesetz als Ursache der Feindschaft unter Gott und Menschen aufgehoben. Als der Mensch aus dem Stande der Unschuld und der Gemeinschaft mit Gott heraustrat, so trat ihm die göttliche Heiligkeit äußerlich im Judenthume entgegen, und wirkte auf den Menschen durch den Buchstaben des Gesetzes. Dabei stand sie demselben als eine drohende und strafende gegenüber. Daher der Mittelpunkt des Judenthums die Furcht vor Gott, יִרְאַת יְהוָה, war. Das innere Bewußtsein des Abfalls von

Gott, verbunden mit der Furcht vor den gedrohten Strafen, mußte das Verhältniß zwischen Gott und Menschen als ein feindliches darstellen. Im Christenthume wurde dieses anders. In Jesu Christo trat die göttliche Heiligkeit in das ursprüngliche innere Leben des Menschen zurück, wurde die ursprüngliche Gemeinschaft des menschlichen Geschlechtes mit Gott wieder hergestellt, und in den Christen wirkt die göttliche Heiligkeit innerlich durch den Glauben. Was hier dem Menschen entgegentritt, ist Gottes Liebe und Gnade. In diesem Leben fühlt sich der Mensch mit Gott versöhnt, ist es zwischen Gott und Menschen Friede Rom. 8, 15. Dieses ist an unserer Stelle ausgedrückt, Christus habe jene Feindschaft zwischen Gott und Menschen am Kreuze getödtet oder vernichtet, was soviel ist als, durch die Offenbarung seiner Heiligkeit, welche sich der Mensch im Glauben aneignet. Der Ausdruck, Christus hat die Juden und Heiden mit Gott durch das Kreuz versöhnt, indem er die Feindschaft an demselben tödtete, heißt in der Parallelstelle Coloss. 2, 14.: Er hat den Schuldbrief wider uns durch die Lehren des Glaubens ausgelöscht, und ihn vernichtet, indem er denselben an das Kreuz nagelte, das ist, ihn mit denselben Nägeln durchborte und vernichtete, mit welchen sein Leib durchbort und getödtet wurde. Einige Handschriften lesen *ἐν αὐτῷ*, allein das unbestimmte *ἐν αὐτῷ* ist besser, weil es beides in sich schließt, sowohl: durch sich selbst, seinen Kreuzestod, als auch: an ihm, am Kreuze.

V. 17. 18. *Ἐλθὼν* de adventu Christi in carnem atque adeo mundum interpretandum, quo sensu *ἔρχεσθαι* de Christo, qui etiam *ὁ ἐρχόμενος* dicitur, adhiberi solet. Andere wollen auf *ἐλθὼν* kein Gewicht legen, sondern nehmen es wie in *ἐλθὼν προσκυνήσω*. Matth. 2, 8. Marc. 5, 23. Luc. 19, 23. *Εἰρήνη* hat hier einen sehr weiten Sinn. In Verbindung mit *εὐηγγ.* hat es erstlich den messianischen Sinn: Erhaltung, Seligkeit. Diese Bedeutung liegt zum Grunde; nach dem Zusammenhange aber nimmt der Apostel das Wort *εἰρήνη* auch in seinem gewöhnlichen Sinne: Friede, in doppelter Hinsicht. Das

Evangelium des Heils ist erstlich ein Evangelium des Friedens zwischen Gott und Menschen, Rom. 5, 1. und zweitens des Friedens unter Juden und Heiden. Bei den folgenden Worten scheint Paulus Jes. 57, 19. vor Augen gehabt zu haben, welches nach der Uebersetzung der LXX. lautet: *Εἰρήνην ἐπ' εἰρήνῃ τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς οὖσι.* *Ὅτι* ita ut. Joh. 7, 35. Genes. 38, 16. Jud. 9, 28. Exod. 3, 11. *Προσαγωγή* adductio, dieses im passiven Sinne: accessus. Im Besondern bedeutet das Wort den Zutritt zum Könige, die Erlaubniß einem Könige seine Bitte vortragen zu dürfen. Xenoph. Cyrop. VII, 5. 16. Obschon der Apostel Gott einen Vater nennt, so denkt er sich ihn doch zugleich auch als König, weil er im Folgenden die Kirche als einen Gottesstaat darstellt. *Οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι* gehört zusammen, Juden und Heiden, zuvor getrennt durch äußere Umstände, jetzt aber vereinigt durch denselben Geist, dasselbe geistige, über alles Beschränkte erhabene Leben.

V. 19. *Πάροικος* einer, der nicht in einem Lande wohnt, entgegengesetzt dem *ἐνοικῶν ἐν γῇ*. Luc. 24, 18. Im N. T. bezeichnet es im Besondern einen, der nicht im heiligen Lande wohnt, einen Heiden. Act. 7, 6. 1 Petr. 2, 11. Der nemliche Begriff ist auch mit *ξένος* hier verbunden. Der Apostel redet im Gegensatze zu V. 12. *Συμπολῖται* ein dem gemeinen Dialekte angehörendes Wort, für *πολῖται*, cives, wie Griechen und Lateiner für Mitbürger sagen. Dazu Raphelius: Cum non tantum verbo *συμπολιτεύειν* Xenophon, et *συμπολιτεύεσθαι* Isocrates et Polybius utantur, verum etiam nomen *συμπολιτείας* apud eundem Polybium extet, vix dubium videtur, quin et *συμπολίτης* in usu fuerit." Bei Diodor kommt auch das Feminin *συμπολῖτις* vor, und *συμπολίτης* selbst Pindar. Olymp. IX. 120. Bei Euripides einigemal. Aelian V. H. 3, 44. Joseph. Ant. XIX, 2, 2. Phrynichi Ecl. ed. Lobeck. p. 172. Die *ἅγιοι* sind die Bürger des Gottesstaates, Glieder der Kirche. *Οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ* bildet den graden Gegensatz

zu ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ. V. 12. Οἰκεῖος bedeutet Bürger eines Staates im Gegensatze zu ἀλλότριος, einen, der nicht zu einem Staate gehört. Gregor. Corinth. Ἐδίδου τῇ πολιᾷ τὸ ἐναυθεντεῖν ὡς οἰκείοις τοῖς ἀλλοτρίοις, dabat hoc senectuti jam canae, ut auctoritate non minus inter exteros, quam inter cives suos valeret. Τοῦ θεοῦ kurz gesagt für τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, wie Rom. 8, 17. κληρονόμοι θεοῦ, Erben im Gottesstaate. Die Ausleger setzen ξένοι entgegen dem συμπολῖται und παροίκοι dem οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ. Παροίκοι sollen solche sein, die nicht zur Familie Gottes gehören, und οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ solche, die zur Familie Gottes gehören. Allein die angenommene Bedeutung von παροίκοι ist nicht erwiesen, und aus dem Gegensatze zu V. 12. sieht man, daß sich der Apostel die Kirche nur als einen Staat Gottes denkt. Bretschneider nimmt οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ für deo familiares, υἱοὶ τοῦ θεοῦ.

V. 20. Der Apostel geht schnell zu einem andern Bilde über, zu dem Bilde der Kirche unter einem von Gott bewohnten Tempel, auf welches er unstreitig durch das Wort οἰκεῖος geleitet wurde. 1 Corinth. 3, 16. 6, 19. 2 Corinth. 6, 16. 1 Petr. 2, 5. — Ἐποικοδομηθέντες aufgebaut, muß hier in dem vollen Sinne genommen werden: als ein Gebäude, ein Tempel Gottes aufgeführt. Θεμέλιος hat hier, wegen des Folgenden, einen sehr starken Sinn; daher wir es nach Matth. 7, 25. Felsengrund übersetzt haben. Der Grund der Apostel, welchen die Apostel gelegt haben, nicht, welchen die Apostel bilden. Dieser Grund, worauf das Gebäude der Kirche ruht, ist der Glaube an Jesus Christus. 1 Corinth. 3, 11. 12. Bei den Propheten kann man nur an Lehrer der christlichen Kirche denken, unmöglich an die Lehrer der alten jüdischen Kirche. Ueber die Erkl. von προφήτης vergl. Kap. 4, 11. Ἀκρογωνίαιος, neml. λίθος, der Eckstein, der wichtigste Grundstein, der zwei Wände des Gebäudes trägt. Da Jesus Christus der Eckstein jenes von den Aposteln gelegten Fundamentes ist, so ist das Fundament

selbst unerschütterlich. Zugleich aber liegt darin, daß Juden und Heiden zu einem Gebäude verbunden auf Christo ruhen. Richtig Chrysostomus: Ὁ λίθος ὁ ἀκρογωνιαῖος καὶ τοὺς τοίχους συνέχει καὶ τοὺς θεμελίους. Ὅρα, ποτὲ δὲ ἄνωθεν αὐτὸν συσφίγγειν λεγει, ἔνθα κεφαλὴν αὐτὸν λέγει· ποτὲ δὲ κάτωθεν, ὡς ἐπὶ τοῦ ἀκρογωνιαίου. Paulus hat diesen Ausdruck durch die Ueberlieferung aus dem Munde Jesu selbst. Jesus Christus nennt sich in den Stellen Matth. 21, 42. Marc. 12, 11. Luc. 20, 7. nach Ps. 118, 22. den Eckstein an der von ihm zu errichtenden Kirche. Aehnlich ist der Tropus 1 Sam. 14, 38. פִּנּוֹת הָעָם, die Stützen des Volks. Eben diesen Ausdruck gebraucht aus Jesu Munde der Apostel Petrus Act. 4, 11. Die Ausleger unterscheiden zwischen θεμελίος und ἀκρογ., und beziehen das erstere auf die Lehre der Apostel überhaupt, das letztere auf die besondere Lehre von Jesus dem Messias. Allein diesen Unterschied machte sicherlich kein Apostel, in deren Bewußtsein die ganze Religion in der Lehre von Jesu dem Messias enthalten war. Manche verbinden αὐτοῦ mit Ἰησοῦ Χρ., indem Jesus Christus selbst der Eckstein ist. Dann aber müßte es αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ Χρ. heißen. Einige Handschriften setzen λίθον zu ἀκρογωνιαίου, einen Zusatz, der nicht nöthig ist.

V. 21. 22. Ἐν ᾧ geht beidesmal auf τῷ θεμελίῳ, nicht auf ἀκρογωνιαίου. Bedeutende kritische Auktoritäten lassen vor οἰκοδομή den Artikel weg, er darf aber nicht fehlen, weil der Apostel von einer bestimmten Art von Gebäuden redet: Jeder (geistige) Bau, jede christliche Gemeinde. — Συναρμολογουμένη αὔξει. Συναρμολογεῖσθαι verbunden sein, das eigentliche Wort von der Verbindung der Glieder eines Leibes unter einander. Kap. 4, 16. Hebr. 4, 12. Dann wird das Wort gebraucht von der Verbindung der Steine an einem Gebäude, Sirac. 27, 2. wie das von dem nemlichen Stamme abgeleitete συναρμόζεσθαι. Xenoph. Cyrop. 2, 35. Sinn: Jede christliche Gemeinde, worin Juden und Heiden, wie Steine an einem Gebäude, verbunden sind. Aus dem folgenden Worte aber sieht

man, daß dem Apostel bei dem Worte συναρμ. das ihm gewöhnlichere Bild von der Verbindung der Juden und Heiden als Glieder eines Leibes in den Sinn kam. Matt ist die Erklärung derjenigen, welche συναρμολόγειν blos für exstruere nehmen. Αὔξω seltne Form für αὐξάνω, wachsen, von Pflanzen und Menschen. Matth. 6, 28. Luc. 1, 80. Genes. 21, 8. Bei dem Worte αὔξει hat sich der Apostel die Kirche fast allein als einen Leib gedacht, Kap. 4, 16. da dasselbe von einem Gebäude wohl gesagt werden kann, aber doch nicht gewöhnlich gesagt wird. — Ναὸς ἐν κυρίῳ ein Tempel im Herrn, ein von Gott belebter Tempel, ist geistiger gedacht als ναὸς κυρίου, ein von Gott bewohnter Tempel. Die Verbindung ἅγιος ἐν κυρίῳ für κυρίῳ ist falsch. — Κατοικητήριον τοῦ θεοῦ Uebersetzung von מְעוֹנַת יְהוָה Ps. 76, 3., welches von dem Tempel zu Jerusalem gesagt ist. Da aber der Apostel von einem Tempel Gottes im geistigen Sinne redet, so setzt er hinzu ἐν πνεύματι. Κατοικ. ἐν πν. = κατοικ. πνευμάτικον. Ein geistiger Tempel Gottes ist, ohne Bild, eine christliche Gemeinde. Andere ziehen ἐν πνεύματι auf das fernere ὑμᾶς, und erklären: per πνεύμα hic intelligitur spiritus sanctus, a quo inhabitante fideles templum dei dicuntur.

Kap. 3.

V. 1. Deshalb (bitte) ich Paulus, der Gefangene Jesu Christi für euch Heiden — —.

V. 2. Da ihr ja wohl die Verwaltung der Gnade Gottes, die mir für euch gegeben ist, gehört habt,

V. 3. Daß er mir in einer Offenbarung das Geheimniß verkündet hat —

V. 4. Sowie ich zuvor mit Wenigem geschrieben habe, wobei ihr, wenn ihr es leset, mein Einsehen in das Geheimniß Christi erfahren könnt,

V. 5. Welches er zu andern Zeiten den Menschenkindern

nicht verkündete, wie es jetzt seinen heiligen Aposteln und Propheten im Geiste geoffenbart ist,

V. 6. Daß die Heiden Miterben sein, und zu demselben Leibe gehören, und an seiner Verheißung in Christo Jesu theilnehmen sollen durch das Evangelium,

V. 7. Dessen Diener ich geworden bin nach dem Geschenke der Gnade Gottes, das mir nach der Wirksamkeit seiner Macht verliehen ist.

V. 8. Mir, dem allergeringsten unter allen Heiligen, ist die Gnade gegeben, den unergründlichen Reichthum Christi unter den Heiden zu predigen,

V. 9. Und alle zu erleuchten, welches die Verwaltung des Geheimnisses ist, das von Ewigkeit in Gott verborgen war, der durch Jesus Christus das All werden ließ.

V. 10. Damit jetzt den Herrschaften und Gewalten im Himmel durch die Kirche die manchfache Weisheit Gottes kund werde.

V. 11. In Beziehung auf die ewige Anordnung der Aeonen, welche er durch Christus Jesus unsern Herrn vollbrachte.

V. 12. In dem wir Zuversicht und Zutritt mit Vertrauen haben durch den Glauben an ihn. — —

V. 13. Deshalb bitte ich bei meinen Leiden für euch, die euer Ruhm sind, nicht zu wanken.

V. 14. Darum beuge ich meine Knie vor dem Vater unsers Herrn Jesu Christi,

V. 15. Durch den jedes Geschlecht im Himmel und auf Erden ins Dasein gerufen ist,

V. 16. Daß er euch nach dem Reichthume seiner Herrlichkeit verleihe durch seinen Geist mit Macht an dem inwendigen Menschen zu erstarken,

V. 17. Daß Christus durch den Glauben in euren Herzen in Liebe wohne.

V. 18. Damit ihr, festgewurzelt und festgegründet, stark werdet, mit allen Heiligen zu erfassen, welches die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe ist,

V. 19. Und die über alle Weisheit hinausgehende Liebe zu Christus zu erkennen, damit ihr bis zur ganzen Fülle Gottes erfüllt werdet.

V. 20. Dem aber, der über alles mehr noch als reichlich zu thun vermag, als wir bitten oder fassen, nach der Macht, die in uns wirkt,

V. 21. Ihm sei Preis in der Kirche in Christo Jesu bis zu allen Geschlechtern von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Paulus ist in diesem Abschnitte bemüht, seine Leser zu überzeugen, daß das, Juden und Heiden zu einer Gemeinschaft vereinigende, Christenthum, welches er predige, das wahre, den ewigen Plänen der Gottheit zur Errichtung der Kirche entsprechende, Christenthum sei. Er ist zum Apostel der Heiden von Gott berufen; daher seine tiefe Einsicht in den Endzweck der göttlichen Offenbarung, die Heiden wie die Juden selig zu machen. An diesem Christenthume sollen sie festhalten. Für dieses Christenthum soll ihre Liebe immer größer, in diesem Christenthume ihre Erkenntniß immer vollkommner werden. Und hierbei sollen sie zu der Einsicht kommen, wie weit die tiefste menschliche Weisheit hinter dem Evangelium zurückbleibt.

V. 1. Die Worte *τούτου χάριν* gehen auf den ganzen vorhergehenden Abschnitt. Da ihr als Heiden, ebenso wie die Juden, zum Antheile an der Kirche berufen seid. — *Ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ*, der Gefangene Jesu Christi, um Jesu Christi willen. **2 Timoth. 1, 8. Philem. 9.** So wie Paulus **Philem. 13.** von sich sagt, er sei *ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου*, in Banden um des Evangeliums willen. — *Ὑπὲρ ὑμῶν* ist stärker als *δι᾽ ὑμᾶς*, sowohl wegen euch, als auch zu eurem Besten In der Apostelgeschichte wird erzählt, wie die Gefangenschaft des Apostels Paulus in Rom dadurch veranlaßt wurde, daß er die Heiden als solche, ohne Beschneidung, in die Kirche aufgenommen haben wollte. Kap. 21, 15 ff. Die Konstrukzion des Satzes ist hiermit offenbar abgebrochen, und es kömmt darauf an, im Folgenden nachzusehen, wo der Apostel dieselbe wie-

der aufnimmt. Dieses geschieht ganz deutlich V. 13. in den Worten διὸ - ἐν ταῖς θλίψεσι μου ὑπὲρ ὑμῶν. V. 2 — 13. bildet einen ungewöhnlich langen Zwischensatz, der dadurch veranlaßt wurde, daß dem Paulus, bei der Erwähnung seiner Gefangenschaft wegen seiner Predigt des Evangeliums unter den Heiden, sich die folgenden Gedanken aufdrängten. Freilich sollten diese Gedanken wegen ihrer Wichtigkeit keine Zwischensätze bilden, und die ganze Periode gehört unter die mißlungenen, welche sich nur durch die flüchtige Schreibart des Paulus in seinen Briefen entschuldigen lassen. Aehnliche lange Parenthesen kommen auch sonst noch bei Paulus vor. Rom. 2, 13 — 16., wo auf jeden Fall ἐν ἡμέρᾳ V. 16. mit ἀπολοῦνται und κριθήσονται V. 12. zu verbinden ist. 2 Corinth. 3, 14—17. So haben Piscator, Winer, die Konstrukzion richtig geordnet. Homberg, Flatt, wollen erst V. 14. den abgebrochenen Satz wieder aufnehmen, und Erasmus Schmid gar erst mit dem Anfange des folgenden Kapitels. Grotius meint, die Parenthese endige schon mit V. 8., und will τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων — ἐδόθη nehmen für ὁ ἐλαχιστότερος πάντων — ἔλαβον. So weit sind die Ausleger der Meinung, daß unser Vers ein abgebrochener Satz sei. Es gibt aber auch viele, welche ihn für einen vollständigen Satz halten. Die meisten von ihnen, Chrysostomus, Elsner, Wolf, Koppe nehmen ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος für ἐγὼ Παῦλος εἰμὶ ὁ δέσμιος. Dann steht ihnen aber der Artikel vor δέσμιος entgegen, welchen sie auf die gesuchte Art erklären: sum vinctus ille, h. e. cujus perpetua sors est, vincula pati Christi causa. Einige Handschr. schieben nach Ἰησοῦ das Zeitwort πρεσβεύω ein, welche Lesart Cramer billigt.

V. 2. Εἴγε ἠκούσατε. Die Partikel εἴγε ist: wenn denn, wenn man glaubt, daß man etwas mit Recht annehme. Richtig bemerkt Vitringa: εἴγε hic non est dubitantis sed continet ἐπανόρθωσιν tacitam et obliquam reprehensionem. Es ist also hier das lateinische scilicet; eine Bedeutung, die es

bei den Griechen namentlich in Parenthesen hat. Aelian. V. H. 9, 8. Zur Bestätigung dieses Gebrauchs der Partikel *ἔιγε* im N. T. dient die Stelle Galat. 3, 4. *Τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ; εἴγε καὶ εἰκῇ.* So Großes (die *ἀκοὴ πίστεως*, die Predigt des Glaubens) habt ihr umsonst erfahren? Freilich auch zu eurem Unheile! Das zweitemal nimmt nemlich der Apostel *εἰκῇ* in der Bedeutung, in der es dem hebräischen לַשָּׁוְא entspricht. Sinn: Ihr Leser habt doch wohl auch vernommen was unter allen christlichen Gemeinden bekannt ist, daß ich der von Gott berufene Apostel der Heiden bin. — *Ἡ οἰκονομία τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*, die Verwaltung der göttlichen Gnade, die Gründung der durch die göttliche Gnade errichteten Kirche. Vergl. Kap. 1, 10. Oder, welche Absicht die göttliche Gnade bei der Gründung der Kirche habe, daß sie sich nemlich auch der Heiden erbarmen wolle, daß auch unter ihnen die Kirche gegründet werden soll. Der Begriff *τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ* gehört aber nicht nur zu *τὴν οἰκονομίαν*, sondern auch zu dem Folgenden, daß dem Apostel die Gnade von Gott geworden ist, das Evangelium den Heiden zu predigen. Die Ausleger erklären die Worte auf verschiedene Weise. Entweder sie nehmen *οἰκονομία* für: Apostelamt und übersetzen: munus Apostoli gratiose mihi a deo concreditum, ut istud gererem apud vos. Oder sie nehmen es in der Bedeutung Beschaffenheit, Einrichtung, und *χάρις* für das apostolische Amt, das ihm die göttliche Gnade übertragen hatte: Wie es sich verhält mit dem mir in Hinsicht auf euch durch die göttliche Gnade verliehenen Apostelamte. Beide Arten der Erklärung ließen sich der Sprache nach wohl ertragen, allein aus V. 6 und 7. geht hervor, daß beides, sowohl die Absicht der Gottheit, auch die Heiden selig zu machen, als auch die Gnade Gottes, welche dem Paulus das Geschäft übertrug, den Heiden das Evangelium zu predigen, hervorgehoben werden soll.

V. 3. *Κατὰ ἀποκάλυψιν*, nach einer Enthüllung (von etwas Geheimen, Unbekannten), Offenbarung. Act. 26, 17. 18.

Galat. 1, 11 ff. Für ἐγνώρισε ist die Variante ἐγνωρίσθη, die gleichfalls V. 5. vorkömmt. Ohne hinreichenden Grund billigt sie Lachmann. — Τὸ μυστήριον, das Geheimniß, welches V. 6. bestimmter angegeben wird, die Aufnahme der Heiden als solcher in die Kirche. Rom. 16, 26. vergl. Act. 10, 45. 11, 18.

V. 4. Προέγραψα bezieht sich auf den unmittelbar vorhergegangenen Abschnitt. Manche dachten früher an einen vorhergegangenen aber verlornen Brief des Apostels an die Leser. Ἐν ὀλίγῳ erklärt Chrysostomus richtig διὰ βραχέων, paucis, breviter. Hebr. 13, 23. Aristot. Rhetor. III. 11. p. 716. ἡ μάθησις — διὰ τὸ ἐν ὀλίγῳ θᾶττον γίνεται. Herodot. IV. p. 267. Ἐν ὀλίγοισι ἐγω δηλώσω μέγεθος ἑκάστης αὐτέων. Thucyd. IV. p. 110. Ἀθηναῖοι, δι' ὀλίγου μεν ἡ παραίνεσις γίνεται. Nicht so gut verbinden andere ἐν ὀλίγῳ mit πρὸ in προέγραψα, paulo ante. Πρὸς ὅ, wobei, wie πρὸς ταῦτα bei diesen Umständen. Herodot. IV. p. 256. Hierocles carm. aur. Pyth. p. 53. πρὸς ταῦτα ἀπειθοῦντες γονεῦσι, πρὸς ὅ καὶ αὔτοι τοῖς θείοις νομοῖς οὐ πείθονται. Jamblich. πρός ἅ πάντες διαφθείρονται. Diodor. πρὸς βίαν. Richtig Chemnitz: Paucis quidem scripsi, sed ita tamen, ut inde a legentibus possit intelligi etc. — Bei ἀναγινώσκοντες muß besonders an das Vorlesen des Briefes in der Gemeinde, wovon das Wort namentlich gebraucht wird, gedacht werden. Der Konstrukzion nach muß dieses Particip mit νοῆσαι verbunden werden, nicht mit πρός ὅ, wie Koppe thut, welcher die Worte so auflöst: ὅ ἀναγινώσκοντες δύνασθε νοῆσαι πρὸς αὐτο. Τὴν σύνεσίν μου ἐν heißt eigentlich sapientiam meam, quae versatur, cernitur in. Μυστηρίον τοῦ Χριστοῦ, genitiv. object. de Christo, sc. gentilibus aeque ac Judaeis praedicando.

V. 5. Γενεαί aetates. LXX. Jes. 24, 22. διὰ πολλῶν γενεῶν per multas aetates. Γενεαὶ ἑτέραι, andere Zeiten,

ist ein unbestimmter Ausdruck, der gewöhnlich von der Zukunft steht, Joel. 1, 3. Ps. 102, 19. 109, 13. aber auch ebenso gut von der Vergangenheit, wie hier, stehen kann. Bei der Angabe der Zeit, in welcher etwas geschieht, steht im Griechischen auch der bloße Dativ. Soph. Trach. 599. μακρῷ χρόνῳ. Matth. 16, 21. Marc. 6, 21. Luc. 8, 29. Joh. 6, 40. Act. 8, 11. 21, 26. Die Lesart des vulgären Textes ἐν ἑτερ. γεν. wird mit Recht verworfen. Υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων hebräischer Ausdruck für ἄνθρωποι. — Ὡς νῦν, non tam clare, tam perspicue. Daß das Judenthum zur Religion des ganzen menschlichen Geschlechts bestimmt sei, ist im A. T. klar ausgesprochen. Als die messianischen Ideen sich bestimmter ausbildeten, kam es auch in diese, daß die Heiden am messianischen Reiche Antheil nehmen sollten. Jedoch denken sich die Propheten die Juden als das eigentliche messianische Volk, die Heiden schließen sich nur, und zwar in geringer Zahl, an dieselben an. Zur Zeit der Gründung der christlichen Kirche trat fast der umgekehrte Fall ein. Hier bildeten die Heiden die eigentliche Grundlage der Kirche. Jetzt bewährte es sich als Gottes Ordnung, daß die Juden den Messias verwarfen, damit er den Heiden gepredigt würde. Rom. 11, 25 ff. — Das epitheton ornans τοῖς ἁγίοις wird im N. T. den Propheten des alten Bundes gegeben. Luc. 1, 70. Etwas befremdend ist es, und de Wette hat nicht ohne Grund daran Anstoß genommen, daß Paulus den Aposteln, zu denen er selbst gehörte, dasselbe beilegt. Nur ein späterer Schriftsteller konnte eigentlich so von den Aposteln reden. Der Ausdruck des Paulus erklärt sich daher, daß er in Gedanken die Aposteln und christlichen Propheten den Propheten des A. T. gegenüberstellte. Auch bemerkt Guerike nicht übel, daß sich das ἅγιος durch das αὐτοῦ erkläre. Προφήταις ἐν πνεύματι, nach hebräischer Konstrukzion, τοῖς οὖσιν ἐν πν., die voll des heiligen Geistes sind, die sich zum wahren Geiste des Christenthums erheben, in jüdischen Vorurtheilen nicht befangen sind. Andere verbinden ἐν πνεύματι mit ἀπεκαλύφθη: durch den göttlichen Geist.

V. 6. 7. Der Infinitiv *εἶναι* hängt von *μυστήριον* V. 3. ab, und enthält den Inhalt davon, nicht von *ἐγνώρισε*, wie Morus will: ut gentes essent, per me fierent participes etc. Die Ausleger bemerken richtig, daß die Ausdrücke *συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα* für sich zu nehmen sind, und nicht mit *τῆς ἐπαγγελίας* verbunden werden dürfen. *Κληρονόμοι* heißen schlechthin diejenigen, welche ein Erbe im heiligen Lande haben, Theilnehmer an der messianischen Glückseligkeit sind. Rom. 8, 17. Galat. 3, 29. Zu *συγκλ.* ist zu ergänzen *τῶν ἁγίων*. *Σύσσωμα* Glieder desselbigen Leibes mit den bekehrten Juden, nemlich Christi, dessen Leib die Kirche vom Apostel genannt wird. Kap. 1, 23. 4, 4. Coloss. 1, 18. Gut Theophylakt: *Ἓν γὰρ σῶμα γεγόνασιν οἱ ἐθνικοὶ πρὸς τοὺς Ἰσραηλίτας ἁγίους μιᾷ κεφαλῇ ἐν Χριστῷ συγκρατούμενοι.* — *Ἡ ἐπαγγελία ἐν τῷ Χριστῷ*, die in Christo verheißene Seligkeit. *Ἐπαγγελία* Verheißung, verheißene Glückseligkeit. Hebr. 6, 12. 10, 36. *Αὐτοῦ* von ihm, nemlich *τοῦ θεοῦ* V. 2.; oder wenn diese Beziehung zu fern liegt, so kann man auch *αὐτοῦ* für sich nehmen, und *κατ' ἐξοχήν* auf Gott beziehen. So findet sich nemlich *αὐτὸς* zuweilen im N. T. vorzugsweise von Gott und Jesus gebraucht. Luc. 1, 17. 1 Joh. 2, 12. 2 Joh, 6. Auf jeden Fall ist *αὐτοῦ* richtige Lesart, wenn es gleich in bedeutenden kritischen Auktoritäten fehlt, da sich die Auslassung desselben leicht, aber die Hinzufügung schwerlich denken läßt. Flatt will *ἐν τῷ Χριστῷ* mit dem entferntern *εἶναι* verbinden. — *Διὰ τοῦ εὐαγγελίου*, dadurch daß auch den Heiden der Messias verkündet werde. Bei dem Worte *ἐυαγγέλιον* muß hier besonders der Begriff hervorgehoben werden, daß es die Botschaft von dem erschienenen Messias an alle unter den Heiden zerstreueten Israeliten bedeutete, daß die Zeit ihrer Knechtschaft und Leiden nun vorbei sei, und sie in das heilige Land zurückkehren sollten, und daher heißt hier *ἐυαγγέλιον* die Predigt des Messias unter allen Völkern. Andere unrichtig: Durch die Annahme des Evangeliums, durch lebendigen Glauben daran. Koppe schlägt sogar vor *διὰ τοῦ εὐαγγελίου* mit *ἀπεκαλύφθη* V. 5. zu verbin=

den: quod sapientissimi homines antea ignoraverant, id quidem nunc innotuit Apostolis per illam ipsam doctrinam, quam ipse profiteor. — *Οὖ*, der Predigt des Messias unter allen Völkern. *Διάκονος* sensu generaliori de ipsis Apostolis et quibusvis religionis doctoribus dicitur. 1 Corinth. 3, 5. 2 Corinth. 6, 4. 11, 23. *Διάκονος τοῦ εὐαγγελίου* semel tantum praeter hunc locum occurrit Coloss. 1, 21. Similes tamen formulas vide 2 Corinth. 3, 6. 11, 15. Galat. 2, 17. — *Κατὰ τὴν ἐνέργ. δυν. αὐτοῦ*, muß auf jeden Fall mit *δοθεῖσαν* verbunden werden, nicht mit *ἐγενόμην*. Gewiß war es das Werk einer besondern Gotteskraft, den an dem formellen Judenthume enthusiastisch hängenden Paulus zu einer so freien Liebe zum Ewigen zu erheben, daß er der Prediger des Messias unter den Heiden werden konnte.

V. 8. 9. Dem Apostel ist der im Vorigen berührte Gedanke, daß ihm grade die Gnade zu Theil geworden sei, der Bekehrer der Heiden zu werden, besonders wichtig; darum hebt er ihn in einem neuen Satze hervor. *Ἐλαχιστότερος* ein neuer Comparativ von dem Superlativ *ἐλάχιστος*. Solche Bildungen erlauben sich die griechischen Schriftsteller, wenn sie den stärksten Grad eines Adjektivs ausdrücken wollen, wo wir im Deutschen die Wörtchen aller, noch vorsetzen. Beim Sextus Empiricus lib. 9. pag. 627. der Superlativ *ἐλαχιστότατος*. 3 Joh. 4. *μειζοτέρα χαρὰ* eine noch größere Freude. Die *οἱ ἅγιοι* sind unstreitig die Christen überhaupt, wie das Wort immer gebraucht ist, nicht vorzugsweise die Aposteln. Der Apostel nennt sich den Geringsten unter den Christen, nicht blos aus Bescheidenheit, wie sich die jüdischen Lehrer in ihren Briefen und Büchern צעיר oder צעירא zu nennen pflegen, sondern noch mehr in Beziehung darauf, daß er einer der heftigsten Verfolger der Christen gewesen war. 1 Corinth. 15, 9. 1 Timoth. 1, 13. *Τῶν ἁγίων* steht ganz an seinem Orte, wenn gleich die Lesart sehr wechselt, so daß es bald ganz ausgelassen, bald mit *τῶν ἀνθρώπων* vertauscht wird, bald *ἁγίων ἀποστόλων*

(aus 1 Corinth. 15, 9.) lautet. Eher sollte man an der Echtheit von πάντων zweifeln, da das ἐλαχιστότερος schon stark genug ist. — Ὁ πλοῦτος τοῦ Χριστοῦ, der Reichthum Christi, die Fülle ewiger Güter, welche Christus zur Förderung der Kirche spendet. Ἀνεξιχνίαστος, Uebersetzung des hebr. אין חֵקֶר Hiob. 5, 9. 9, 10. unerforschlich, unbegreiflich, unermeßlich, ist ein Wort aus dem spätern gemeinen Griechischen. Dieser Reichthum Christi konnte nun nicht eigentlich unter den Heiden geprediget werden; sondern durch die Predigt des Evangeliums unter den Heiden wurden auch sie der Gaben Christi theilhaftig. — Φωτίσας πάντας kurz für φωτίσαι τοὺς ὀφθαλμοὺς πάντων, allen die Augen des Geistes zu erleuchten, daß sie einsehen u. s. Diese Kürze ist nicht von der Art, daß man sie mit de Wette für unpaulinisch halten muß. — Τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου, welches ist die Verwaltung des Geheimnisses, bestimmter, welches ist die Gründung der christlichen Kirche nach dem geheimen Plane Gottes, daß sie nemlich ebensogut unter den Heiden, als unter den Juden gegründet werden solle. Für οἰκονομία hat der vulgäre Text κοινωνία, eine Lesart, welche aus οἰκονομία durch Weglassung der ersten Sylbe entstand, und aus Vergleichung von Kap. 1, 18. Aufnahme in den Text fand. Wolf ist jedoch sehr bemüht, die Lesart κοινωνία als die echte zu vertheidigen. "Paulus enim hic omnino loquitur de communione, quae inter Judaeos et Gentiles respectu gratiae in Evangelio promulgatae intercedat. Ideo, v. 8. ait., datum sibi esse ut inter Gentes etiam imperscrutabiles Christi divitias aperiat, gratiam intelligens a Christo partam, eamque impervestigabilem seu infinitam appellans, tanquam quae in omnes homines redundet. Hoc praestructo proximum est, ut communio Judaeorum et Gentium hac in parte celebretur, quae adeo ignota erat Judaeis, ut non solum vulgo meredibilis et emolienda haberetur, sed ipsis quoque Apostolis dubia videretur. Praeterea causa in promtu est, cur aliquis κοινωνίαν per οἰκονομίαν primum quasi per scholion interpretaretur in margine, quod postea alius in con-

textum reciperet. Fieri enim hoc poterat ideo, quod Paulus cum alias, tum paulo ante vers. 2. eodem utitur, quod clarior altera illa videbatur. Ab altera parte ratio reddi non potest, cur aliquis vocem *οἰκονομία* legens eam in *κοινωνίαν* converteret. Tanta enim utriusque non est affinitas, ut a librario secum invicem permutarentur. Neque vero insolens haberi debet ista phrasis: *ἡ κοινωνία τοῦ μυστηρίου.* Idem enim refert, quod divinus praeco ad Corinthios, olim itidem Gentiles, scribit 1 Epist. 1, 9. *Πιστὸς ὁ θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ 'Ι. Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.*" Allein *οἰκονομία* ist und bleibt die richtige Lesart. Sie hat die kritischen Auktoritäten für sich, sie paßt in den Sinn vortrefflich, ist schwieriger als *κοινωνία*, und ist endlich der Sprache nach die allein richtige; denn *κοινωνία τοῦ μυστηρίου* läßt sich nicht sagen. — *Τὰ πάντα* das All, wie oben Kap. 1, 10., die moralische Weltordnung, den Inbegriff aller geistigen, zu *einem* ewigen Leben berufenen Wesen. Gott hat durch Jesus Christus die moralische Welt geschaffen. Joh. 5. 26. sagt Jesus Christus von sich, so wie der Vater das ewige Leben in sich hat, so hat er auch dem Sohne gegeben das ewige Leben zu haben in sich selbst. Nach dieser Qualität ist Jesus Christus von Gott dazu bestimmt, das ewige, göttliche Leben zu offenbaren, außer Gott zu verbreiten, welche Bestimmung er nicht dadurch allein erfüllte, daß er gottverwandte Wesen schuf, sondern auch noch fortdauernd dadurch erfüllt, daß er die aus ihrem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott herausgetretene Kreatur zur Gemeinschaft mit demselben zurückführt. Paulus will sagen, die christliche Kirche, welche Heiden und Juden, das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, ist in dem ewigen Rathschlusse Gottes begründet, und gehört als solche zu dem moralischen Universum, in welchem Gott durch seinen Sohn ewiges Leben verbreitet. Die Worte *διὰ 'Ιησοῦ Χριστοῦ* fehlen zwar in einigen Handschriften und alten Uebersetzungen, sind aber für den Sinn durchaus nothwendig. Die Ausleger verstehen *τῷ κτίσαντι τὰ πάντα* von der Schöpfung des physischen Universums, was aber nicht in den Zusammen-

hang paßt. Koppe trennt auf eine seltsame Weise τῷ κτίσ. etc. von τῷ Θεῷ, läßt es von φωτίσαι abhängen, und will die Participialkonstrukzion auflösen in: ὡς ἐκτίσε πάντα: wie er durch Jesum Christum alles so eingerichtet und angeordnet hat, oder besser: wie er durch Christum alles neu gemacht, alles zum Bessern umgeschaffen und umgebildet habe, so daß — —.

V. 10. 11. Der Apostel, erfüllt von dem Gedanken an die unermeßliche Seligkeit, welche Gott in der durch seinen Sohn gegründeten moralischen Weltordnung verbreitet, läßt, um die göttliche Weisheit in der Leitung der moralischen Weltordnung würdig zu erheben, die seligen Geister des Himmels darüber staunen. Diese Art des Ausdrucks erhält ihre Erklärung aus der Stelle **Hiob. 38, 7.**, wo der Dichter, um Gottes Weisheit bei der Schöpfung der physischen Welt auf das würdigste zu erheben, bei jedem Schöpfungsmorgen, wenn ein Schöpfungswort vollendet dastand, die Engelschöre die Weisheit des Schöpfers preisen läßt *). Ebenso läßt der Apostel die Engel Gottes Weisheit bei der Leitung der überirdischen Weltordnung durch die von seinem Sohne ausgeführte Erlösung, nach deren Offenbarung sie sich sehnten **1 Petr. 1, 12.**, anstaunen und preisen. **Luc. 2, 13. 14.** Ἵνα bedeutet hier nach hebräischem Ausdrucke bestimmte Folge: so daß. Insofern auch des Sohnes Beruf die Erlösung der gefallenen Kreatur ist. Γνωρίζω bekannt machen, hat oft den Nebenbegriff: etwas mit Ruhm bekannt machen, verherrlichen. **Joh. 17, 26. Rom. 9, 23.**

---

*) בְּרָן־יַחַד כּוֹכְבֵי בֹקֶר וַיָּרִיעוּ כָּל־בְּנֵי אֱלֹהִים, als jauchzeten einmüthig die Sterne des Morgens, und jubelten alle Kinder Gottes. Sehr kurz und schwierig ist der Ausdruck: die Sterne des Morgens. Zuerst steht Sterne für Sternenbewohner, und dieses ist sinnlicher Ausdruck für Engel. Ferner ist des Morgens soviel als am Morgen, dieses nach dem Zusammenhange soviel als an jedem Schöpfungsmorgen, was nach dem hebräischen Ausdrucke: Und es ward Abend, und es ward Morgen" soviel bedeutet: wenn ein Schöpfungswerk vollbracht war.

1 Chron. 17, 19. — *Νῦν* jetzt, nachdem der von Ewigkeit verborgene Rathschluß Gottes von der Erlösung des menschlichen Geschlechts offenbar geworden ist. Dieses *νῦν* lassen mehrere kritische Auktoritäten aus, es steht aber ganz am rechten Orte, indem der Apostel im Besondern von der Erlösung des menschl. Geschlechts reden will, nachdem er unmittelbar zuvor von dem moralischen Universum geredet hatte. — *Ἁι ἀρχαὶ καὶ αἱ ἐξουσίαι ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* sind, wie Chrysostomus, Theophylakt und Oekumenius richtig bemerkt haben, die guten Engel, bei den Juden שָׂרִים oder מְלָכִים auch כִּסְּאִים genannt. Viele wollen weltliche Obrigkeiten darunter verstanden haben, die meisten von ihnen jüdische, einige heidnische. Wie sie bei dieser Annahme den Sinn fassen, sagt Schöttgen: Intelliguntur eruditissimi Judaeorum. Hi enim *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* constituti, h. e. ad Christum ejusque Evangelium conversi discunt, quod antea non noverant. Nimirum *διὰ τῆς ἐκκλησίας*, per Ecclesiam, quae ex Judaeis et Gentilibus constat, in qua rudiores quoque, quos olim ab omni verae sapientiae cognitione alienos esse credebant, ad mysteriorum divinorum cognitionem penetrare posse videbant, occasio ipsis subnata est, de sapientia Dei incomprehensibili, qui olim tantam inter Judaeos et Gentiles inimicitiam esse permisit, jam vero per Christum ejusque religionem tale quid invenit, quo ambo communi vinculo jungerentur, melius instrui. Andere nehmen *ἐν τοῖς ἐπουρ.* für: in himmlischen Dingen, und verbinden es entweder mit *γνωρισθῇ* oder mit *σοφία τοῦ θεοῦ*. Diejenigen Gnostiker, welche das Christenthum in eine ihm völlig fremde Welt eintreten ließen, bezogen unsere Stelle auf den Weltschöpfer Demiurgos, und verstanden sie so, daß diesem erst bei der Offenbarung des Christenthumes eine moralische Weltordnung bekannt geworden sei. — *Κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων. Οἱ αἰῶνες* gewöhnlich: die verschiedenen Perioden in der religiösen Erziehung des menschlichen Geschlechts, periodi temporum, quibus primo nullum certum populum elegit, deinde populum Israeliticum, omissis genti-

bus, sibi proprium esse voluit, tandem vero Judaeos simul et gentiles ad regnum Messiae vocavit, allein das bedeutet *καιροί, αἰωνες* aber bezeichnet mehr, ganze Welten und Ordnungen vernünftiger Wesen. In der verschiedenartigen Leitung der religiösen Erziehung der vernünftigen Kreatur liegt die *πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ*, und daher müssen die Worte *κατὰ πρ. τῶν αἰων.* unmittelbar damit verbunden werden. Andere beziehen sie auf *γνωρισθῇ — διὰ τῆς ἐκκλησίας*, oder auf alles, was von V. 3—10. oder von V. 5—10. gesagt ist. Es ist unrichtig *πρόθεσις τῶν αἰώνων* = *πρόθεσις αἰώνιος* zu nehmen. Vorherbestimmung der Aeonen muß auch hier so aufgelöst werden, die Bestimmung der Aeonen vor der Schöpfung der Welt, von Ewigkeit, in Ewigkeit, die Bestimmung der Aeonen für das Ewige. Diese Bestimmung vollbrachte Gott durch Jesus Christus, indem er durch den Sohn mit jenen in eine Gemeinschaft des ewigen Seins eintrat, und fortwährend durch den Sohn, als den Erlöser, die aus dieser Gemeinschaft herausgetretene und in den Zustand einer Scheinexistenz übergegangene Kreatur in jene zurückführt, und im Besondern den Erlöser zu dem gefallenen menschlichen Geschlechte gesandt hat, und dasselbe durch die, mit der höchsten Weisheit gegründete Kirche für die Ewigkeit erzieht, für welche es ursprünglich bestimmt ist. Andere übersetzen *ἣν ἐποίησεν ἐν Χρ.* den er gefaßt hat in Rücksicht auf Christum. Wie die Ausleger V. 10. mit dem Vorhergehenden verbinden. Wie hängt der ganze Satz, fragt Flatt, mit dem Vorhergehenden zusammen? Wäre man berechtigt, unter *κτίσαντι* V. 9. die neue Schöpfung zu verstehen, so könnte das *ἵνα γνωρισθῇ* sehr schicklich mit dem unmittelbar Vorhergehenden (*τῷ κτίσαντι*) verbunden werden. Verbindet man es mit *τοῦ ἀποκεκρυμμένου* (in dem Sinne: welches in allen vorigen Zeiten nur Gott bekannt war), so ist der Sinn der: Ita ut nunc demum innotuerit et innotescat. Doch möchte ich es lieber mit *εὐαγγελίσασθαι* V. 8. und *φωτίσαι πάντας* V. 9., oder auch mit *ἀπεκαλύφθη* V. 5. verbinden. Dem wahren Sinne nach bezieht es sich auf beide zugleich. Eine Folge

davon, daß das Evangelium Menschen aus allen Völkern bekannt gemacht wurde, war die Sammlung einer, aus Juden und Heiden bestehenden, Christengemeinde (ἐκκλησία); und eine Folge dieser Gründung einer Gemeinde ist auch das, daß auch höhere Geister, für welche, ihrer vorzüglicheren Einsichten unerachtet, die Regierung Gottes in Ansehung des Menschengeschlechts in den verflossenen Zeiten Dunkelheiten hatte, nun (vgl. 1 Petr. 1, 12.) die Weisheit Gottes, so wie sie sich durch die Gründung der, aus Juden und Heiden bestehenden, Christengemeinde offenbarte, und durch die Erhaltung und Regierung derselben fortdauernd offenbart, erkennen und bewundern.

V. 12. Ἐν ᾧ, in Jesus, ist bestimmter ausgedrückt durch *διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ*, durch den Glauben an ihn, durch die Aneignung der in Jesu Christo geoffenbarten Richtung auf das Ueberirdische, wobei alle äußeren Vorzüge nichtig sind, also die Heiden sogut wie die Juden Gott gleich nahe stehen. Es wird jenes *προσκυνεῖν τὸν θεὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, Joh. 4, 24., gemeint, die Anbetung Gottes im Bewußtsein des göttlichen Geistes und des dadurch in unserm Wesen bewirkten Zustandes des wahren Seins, bei welcher alle äußern Verhältnisse als untergeordnet und gleichgültig erscheinen. *Ἔχομεν* wir haben, wir alle, die Heiden wie die Juden. *Παῤῥησία*, Freiheit im Reden, hier die Freiheit Gott unsere Gebete vorzutragen. 1 Joh. 3, 21. Paulus redet ungenau; er sollte erst nach *τὴν προσαγ.* — *τὴν παῤῥ.* gesetzt haben.

V. 13. Jetzt nimmt der Apostel die mit V. 1. abgebrochene Konstrukzion wieder auf. Das *διὸ* hat aber hier einen stärkern Nachdruck als das *τούτου χάριν* oben; da es Gottes unendliche Weisheit also geordnet hat, daß ihr Heiden, wie die Juden, an der Kirche Antheil nehmen sollt. *Ἐκκακεῖν* eigentlich aus einem *ἀγαθός* ein *κακός* werden. Daher 2 Thess. 3, 13. *μὴ ἐκκακήσητε καλοποιοῦντες*. Ihr seid bisher gute Christen gewesen, will der Apostel seinen Lesern sagen, ihr habt das Christenthum

in der geistigen Freiheit, wie ich es predige, aufgenommen, laßt euch jetzt nicht bethören, und zu der Knechtschaft jüdischer Satzungen und Gebräuche hinüberziehen. Ganz wider den Zusammenhang ist die Erklärung, welche zuerst der Syrer hat, zu *αἰτοῦμαι-θεόν*, und zu *ἐκκακεῖν-με* zu ergänzen: precor ad deum, ne sinat me languescere in calamitatibus meis. Ohne Ursache will Lachmann *ἐγκακεῖν* lesen. — In meinen Leiden, daß ihr meine Gefangenschaft nicht ansehet als eine Strafe Gottes dafür, daß ich den Heiden das Evangelium predige, und daraus nicht schließet, daß meine Predigt Irrlehre sei, was vielmehr eine Lästerung meiner Gegner und Feinde ist. Andere: Darum bitte ich nicht muthlos zu werden über mein Leiden für euch. Meine Leiden sind euer Ruhm; ihr müsset meine Leiden so ansehen, daß ich für eine gerechte Sache leide, und daß es für euch rühmlich ist, mich zu eurem Apostel zu haben.

V. 14. 15. *Τούτου χάριν-ἵνα μὴ ἐκκακῆσητε. Κάμπτω τὰ γόνατά μου* pro *προςεύχομαι* ex more istorum temporum genibus flexis precandi, maxime si quis vehementiori quodam majestatis aut benignitatis divinae sensu esset perfusus. Act. 7, 60. 9, 70. 20, 36. *Κάμπτειν τὰ γόνατα* ist mit *πρός* construirt, nach *προςεύχεσθαι πρὸς τὸν θεόν*. Paulus nennt Gott den Vater Jesu Christi, indem er ihn als den Schöpfer der moralischen Welt bezeichnen will. Die Worte *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χ.* fehlen in vielen kritischen Zeugnissen, müssen aber, wie V. 9. *διὰ Ἰ. Χ.*, beibehalten werden. — *Ἐξ οὗ -- ὀνομάζεται.* Hiermit bezeichnet der Apostel Gott bestimmter als Schöpfer und Förderer der moralischen Welt. *Ἡ πατριά* Geschlecht, wird wie *ἡ φυλή* von Menschen überhaupt gesagt. *Πᾶσα πατριὰ ἐπὶ γῆς = πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς* Act. 3, 25. כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה Genes. 12, 3. *Πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανῷ* bezeichnet dagegen die Engel. Sanhedrin fol. 57, 2. Non facit deus quicquam, nisi antea consultaverit de eo cum familia superiori. Sanhedrin ad Jerem. 30, 6. Conversae sunt omnes facies. R. Jochanan dixit: facies superioris et inferioris fa-

miliae. R. Salomo: Angelorum et Israelis. Engel und Menschen, alle vernünftigen Wesen, die ganze sittliche Welt. Ὀνομάζειν bedeutet nach hebräischem Sprachgebrauche von Gott gesagt: ins Dasein rufen. Die nemliche Bedeutung hat das hebräische קָרָא Jes. 41, 4. 48, 13., und im N. T. καλεῖν in der Stelle Rom. 4, 17. Vergl. Jes. 41, 4. 48, 13. Philo de creatione p. 728. Τὰ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν εἰς τὸ εἶναι. Der Name eines Dinges bezeichnet den Begriff, das Wesen desselben. Denkt Gott das Wesen eines Dinges, oder nennt er den Namen desselben, so ist es. Daher Gott in der Schöpfungsurkunde den Namen der Dinge, die er schafft, nennt, und indem er ihn genannt hat, diese Dinge ins Dasein treten. In dem angegebenen Sinne ist καλεῖσθαι, ὀνομάζεσθαι allerdings = εἶναι, aber auch nur in dem angegebenen Sinne, von Gott gesagt. In allen andern Beispielen, welche aus dem N. T. für diesen Sprachgebrauch angeführt werden, ist allemal die Bedeutung genannt werden, heißen, beizubehalten, auch wo sie mit sein zusammenfällt. Die Ausleger haben diese Stelle sämmtlich mißverstanden. Zuerst sind diejenigen zu erwähnen, welche ἐξ οὗ richtig auf Gott bezogen haben. Koppe: "Nomen gerunt a Deo homines spiritusque omnes, quippe sunt et dicuntur omnes creati a Deo, Geschöpfe Gottes, Kinder Gottes, Volk Gottes. Sententia omnis opposita h. l. videtur opinioni Judaeorum ei, qua se solos his nominibus בני יהוה, עם יהוה, jure uti posse existimabant". Flatt: Die frommen, glaubigen Menschen, die auf dieser Erde leben, die seligen Geister aus unserm Geschlechte, die Engel werden Söhne Gottes genannt; Gott heißt Vater dieser aller in besonderm Sinne des Wortes, diese alle ὀνομάζονται ἐκ τοῦ θεοῦ, führen den Namen von Gott, heißen Kinder Gottes. Die Verehrer Gottes auf Erden und im Himmel haben ihn zum gemeinschaftlichen Vater. Hier ist besonders das gemeint, daß Gott gemeinschaftlicher Vater der Juden- und Heidenchristen ist. Wolf: Patri domini Jesu Christi debetur omne genus electorum, sive illi in coelis respectu animarum, sive in terris degant; illi etiam debetur,

quod filii Dei in Christo et appellantur et sunt. Es gibt aber auch nicht wenige Ausleger, welche ἐξ οὗ auf Ἰησοῦ Χριστοῦ beziehen. Beza: Ὀνομάζεται, appellationem filiorum dei sortitur. De ecclesia christiana ex gentibus et Judaeis coagmentata Paulus disserit. Πατριά familiam declarat, gentem, quae communem patremfamilias habet, et sane habet Ecclesia in Christo adoptata. Πᾶσα πατριά est: tota familia. Jam vero quod additur *in coelis* cum ad hujus familiae distributionem pertineat, de iis intelligatur oportet ,qui jam in coelos migrarunt, in eodem atque nos Filio adoptati, ut una nobiscum eandem familiam constituant. Cramer: Von welchem (Christo) die ganze Familie desselben im Himmel und auf Erden ihren Namen hat. Die ganze Familie Gottes im Himmel und auf Erden, oder in der ganzen Welt, d. i. seine aus den Juden und Heiden bestehende Familie ist nach seinem geliebten Sohne genannt, weil sie alle durch ihre Verbindung mit Christo seine Kinder sind; denn Christus ist es, der ihnen allen das Vorrecht, seine Kinder zu sein, erworben hat. Darum heißen sie alle Christen, Glaubige an Christum.

V. 16. 17. *Δόξα* Herrlichkeit, bestimmter, herrliche, außerordentliche Gnade. *Κραταιοῦσθαι* stark werden, wird eigentlich vom Körper gesagt, wenn er das Mannesalter erreicht. Dann wird es auch auf den Geist übertragen, wenn der Mensch anfängt selbstständig in seiner Erkenntniß und fest in seinen Ansichten zu werden. Werdet Männer im Christenthume, meine Leser, selbstständig und fest, und lasset euch nicht, wie Kinder, vom Irrlehrer leiten und verführen. Da das Wort eigentlich vom Körper gesagt wird, so setzt der Apostel hinzu, ich meine an dem inwendigen Menschen. Der Apostel unterscheidet den ὁ ἔσω (ἔσωθεν) ἄνθρωπος und den ὁ ἔξω ἄνθρωπος in dem nemlichen Sinne, wie er νοῦς und σάρξ unterscheidet. Rom. 7, 22. 2 Corinth. 4, 16. Derselbe Sprachgebrauch findet sich bei den jüdischen Lehrern. Jalkut Ruben. fol. 10, 3. Caro est vestis interioris hominis, spiritus est homo interior, cujus vestis cor-

pus est. In dem nemlichen Sinne unterscheidet Platon den ὁ ἔξω ἄνθρωπος und den ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος, redet Plotin von einem ὁ ἐνδὸν ἄνθρωπος. Durch den göttlichen Geist wird der innere Mensch stark, indem in ihm alle Anlagen und Kräfte unserer Natur ihre Stärke, ihre vollendete Entwickelung erhalten; daher Jesus Christus denselben einen παράκλητος, einen Wecker, nennt, insofern er alle Anlagen unserer Natur weckt, und in ungeschwächter Harmonie heranbildet. Der folgende mit κατοικῆσαι beginnende Satz ist als ein Asyndeton an den vorigen angereiht, indem er denselben Sinn, nur bestimmter, enthält. Bei dem Ausdrucke, Christus wohne in eurem Herzen, ist das Bild von einem Tempel hergenommen. 1 Corinth. 6, 19. Auch darf nicht übersehen werden, daß darin das Dauernde liegt. Ueber den Sinn vergl. Joh. 14, 21. Die Worte ἐν ἀγάπῃ sind mit ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν zu verbinden, und das Ganze steht nach hebräischer Konstrukzion für ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν (ταῖς οὔσιν) ἐν ἀγάπῃ, in eurem liebenden, von Liebe (zu Jesus) erfüllten Herzen.

V. 18. 19. Zu ἐῤῥιζωμένοι und τεθεμελιωμένοι ergänzen wir aus der Parallelstelle Coloss. 2, 7. ἐν αὐτῷ nemlich Χριστῷ, und der ganze Ausdruck wird daselbst bestimmter erklärt durch βεβαιούμενοι ἐν τῇ πίστει, fest im Glauben. Der Scholiast zur Odyssee erklärt ἐῤῥιζῶσεν durch ἀκίνητον ἐποίησε; daher ἐῤῥιζωμένοι = ἀκίνητοι. Herodot. 1, p. 27. Πεισίστρατος ἐῤῥίζωσε τὴν τυραννίδα. Plutarch. de fort. Rom. p. 321. ῥιζῶσαι καὶ καταστῆσαι τὴν πόλιν. Dem Sinne nach stehen die Worte dem ἐκκακεῖν oben entgegen. Das Bild ist erstlich von einem Baume genommen, der tiefe Wurzeln getrieben hat, zweitens von einem Gebäude, das einen guten Grund hat. Wie hier kommt auch sonst bei griechischen Schriftstellern die Verbindung der beiden Bilder vor. Lucian. de saltat. 34. ὥσπερ τινὲς ῥίζαι καὶ θεμέλιοι τῆς ὀρχήσεως ἦσαν. Philo de opif. p. 9. Ἡ μὲν δένδρων σπορὰ καὶ φυτεία ῥίζας ἀποτείνουσα οἱονεὶ θεμελίους. Gewöhnlich verbindet man das vorhergehende ἐν

ἀγάπῃ mit ἐῤῥ. καὶ τεθεμ. und erklärt es mit Chrysostomus von der Liebe Gottes, allein wo kommt sonst der Ausdruck vor: In der Liebe Gottes eingewurzelt sein? Nun ist noch die Frage, wovon die Nominativen ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι abhängen. Ohne Zweifel von dem folgenden ἵνα ἐξισχύσητε. Die Beispiele sind grade nicht selten, daß die Partikel ἵνα gewissen Worten, worauf ein besonderer Nachdruck liegt, nachgesetzt ist. Joh. 13, 29. 2 Corinth. 2, 4. Galat. 2, 10. Völlig gleich der unsrigen ist die Stelle Philipp. 3, 11. συμμορφουμένος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ εἴπως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τῶν νεκρῶν. Sehr richtig ist die Bemerkung von Wolf: Apostolus participia illa radicationem et fundationem inferentia non sine emphasi praedicato ἵνα ἐξισχύσητε praemisit, ut intelligeretur, in his momentis verti omne robur spirituale, quod Ephisiis precabatur. Ebenso haben Griesbach und Knapp konstruirt. Erasmus Schmid läßt die Nominativen abhängen von κρατοιωθῆναι V. 16. und schließt die Worte κατοικῆσαι bis ὑμῶν in Parenthese. Gewöhnlich verbindet man sie mit ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, und meint der Apostel habe nachlässig geschrieben, und hätte eigentlich ἐῤῥιζωμένων καὶ τεθεμελιωμένων sagen müssen. Manche haben sogar nominativi absoluti annehmen wollen. — Καταλάμβάνειν das eigentliche Wort von dem Erringen eines Kampfpreises, 1 Corinth. 9, 24. Philipp. 3, 12. Dieses Bild schwebte dem Apostel vor, wie man aus ἰσχύσητε sieht. Er denkt sich das Folgende als einen Preis, ein Ziel, wornach seine Leser ringen sollen. — Τί τὸ πλάτος — ὕψος. Τί mit Nachdruck, wie groß. Die Bezeichnung der Größe nach allen Richtungen, Ausdruck einer außerordentlichen Größe. Es ist dieses Zeichen einer ungebildeten Schreibart; ähnlich Ps. 103, 11. Hiob. 11, 8. Zu den Worten kann nichts anders ergänzt werden, als τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ aus dem Folgenden. Der Apostel fühlt im Fluge der Rede erst bei dem letzten Worte ὕψος, daß diese Art der Bezeichnung der Liebe zu Christus grade nicht der passendste Ausdruck ist, und verläßt deshalb die angefangene Konstrukzion,

um noch einmal, und zwar bestimmter seinen Gedanken auszudrücken. Wolf, Bengel, Cramer, Koppe wollen τῆς ἐκκλησίας ergänzen. Cramer sagt: Der Hauptgedanke, den der Apostel in den ersten vier Kapiteln immer im Sinne hat, ist die zeither verborgene Lehre, daß Gott beschlossen habe, die Juden und alle Völker, welche zur Erkenntniß des Evangeliums gebracht werden sollen, in Eine gottesdienstliche Gesellschaft zu vereinigen. Deswegen betrachtet er sie bald als Eine Familie, bald als Einen Leib, der aus vielen Gliedmaßen besteht, bald als Einen Tempel und Eine Wohnung Gottes, und das letzte Bild malet er am Ende des zweiten Kapitels mehr als die übrigen uneigentlichen Vorstellungen davon aus. Dürfen wir uns verwundern, daß er sich, da er von der Absicht und Bestimmung seines apostolischen Amtes spricht, dieses Bildes, das ihm so lieb ist, wieder erinnert. Die uneigentlichen Worte ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι beziehen sich unleugbar darauf, und da der Tempel zu Jerusalem in Ansehung seiner Größe und seines Umfanges, dessen Ausmessung nach allen Seiten Ezechiel beschrieben hatte, eines der prächtigsten Gebäude im Oriente war, was ist natürlicher, als daß er den Umfang desselben in seiner Breite, Länge, Tiefe und Höhe zum Maßstabe der Kirche Christi nahm, die er als eine Wohnung Gottes, oder als einen Tempel vorgestellt hatte, daß er aber im Affekte den Gegenstand selbst nicht nennt, dessen Breite und Länge, Tiefe und Höhe jetzt seiner Seele vornemlich gegenwärtig war, was ist leichter als eine solche Auslassung? Seltsam klingt folgende Erklärung: **Quam sit hoc opus nostrae in Christo conciliationis omnibus suis numeris et partibus absolutum. Allusit autem fortassis Apostolus ad ritum oblationis תְּרוּמָה et תְּנוּפָה, de quibus in lege agitur, quarum una a dextra ad sinistram, altera vero sursum et deorsum mota, offerebatur, quod allegorice patres ad crucis formam retulerunt.** Sollen einmal die einzelnen Worte urgirt werden, obschon sie im Sinne des Apostels gewiß nicht zu urgiren sind, so ist die Erklärung des Oecumenius die vorzüglichste, außer daß er wider den Zusammen-

hang die ἀγάπη τοῦ Χρ. von der Liebe Christi oder Gottes in Christo zu den Menschen versteht. Er sagt: Μῆκος τὸ ἀπὸ τῶν αἰώνων αὐτὴν προωρίσθαι· πλάτος δὲ, ὅτι εἰς πάντας αὐτῆς ἡ ἐνεργεσία ἐξαπλοῦται· βάθος, ὅτι μέχρι τοῦ ᾅδου τὴν ἄφατον αὐτῆς δυνάμιν ἐπεδείξατο, καὶ ὕψος, ὅτι ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν ἀνήγαγε τὴν ἀπαρχὴν ἡμῶν. — Γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ. Ἀγάπη τοῦ Χρ. die Liebe zu Christus. Joh. 5, 42. Rom. 5, 5. 8, 35. 1 Joh. 2, 5. 15. Γνῶναι ἀγάπην τοῦ Χρ. soviel als γνῶναι τὸν Χριστὸν ἐν ἀγάπῃ, oder bestimmter, καταντᾶν εἰς γνῶσιν τοῦ Χριστοῦ ἐν ἀγάπῃ. Das Göttliche, sagt Pascal, muß man lieben um es zu erkennen. Daher der Apostel den wahren Glauben an Jesus einen durch die Liebe zu ihm gewirkten Glauben nennt. Galat. 5, 6. An dieser Liebe zum Göttlichen, an der Liebe zu Christus fehlte es den Lesern. Darum bittet der Apostel Gott, daß sie die Liebe zu Christus erkennen, daß sie durch die Liebe zu Christus zu seiner Erkenntniß gelangen mögen. Diese ἀγάπη τοῦ Χρ. oder bestimmter diese durch Liebe erlangte γνῶσις τοῦ Χριστοῦ nennt Paulus eine ὑπερβάλλουσα τῆς γνώσεως. Ἡ γνῶσις an und für sich bedeutet eine tiefe Einsicht in religiöse Dinge. So gebraucht Paulus das Wort von einer tiefen christlichen Erkenntniß 1 Corinth. 8, 7. 11. 13, 2., welche Philipp. 3, 5. bestimmter ἡ γνῶσις Χριστοῦ genannt wird. Die neuplatonische Religionsphilosophie, verbunden mit orientalischer Theosophie, deren Studium besonders in Kleinasien zur Zeit der Verbreitung des Christenthums blühte, hieß aber auch ἡ γνῶσις. Diese nennt Paulus τὴν ψευδωνύμιον γνῶσιν. 1 Timoth. 6, 20. Da er an unserer Stelle von einer γνῶσις im Gegensatze zur ἀγάπη oder γνῶσις τοῦ Χριστοῦ redet, so kann er nur diese falsche unchristliche Gnosis meinen. Ὑπερβάλλειν wird gewöhnlich mit dem Akkusativ konstruirt, aber auch mit dem Genitiv, z. B. ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος. Aristot. Polit. III, 9. Ἡρακλῆς ὑπερβάλλων πολὺ τῶν πλωτήρων ἄλλων. Ibid. ζῶον ἔχον πόδα ὑπερβάλλοντα τῆς συμμετρίας. Sinn: Wenn ihr, meine

Leser, zu Christus durch Liebe hingezogen werdet, so wird euch eine Tiefe der Einsicht zu Theil werden, die weit hinausgeht über jene Weisheit, welche euch eure Irrlehrer so groß vorzusprechen wissen. Wahrhaftig, wer in Jesu Christo die Offenbarung Gottes erkennt, sieht sich auf einem Standpunkte der religiösen Erkenntniß, der ihn über alles menschliche Wissen erhebt. Dieses ist das *τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ*, wovon Paulus Philipp. 3, 8. redet. Und in diesem Bewußtsein spricht der Apostel die frühern Worte, zu erfassen welches die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe ist, nemlich der Liebe zu Christus, oder zu welcher unermeßlichen Erkenntniß in göttlichen Dingen die Liebe zu Jesus führt. In dem angegebenen Sinne ist Luthers Uebersetzung der Stelle richtig: Auch erkennen, daß Christum lieb haben viel besser ist denn alles Wissen. Die Ausleger nehmen *ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ* de amore, quem exhibuit nobis deus in Christo, et quo Christus filius dei nos complexus est, und erklären die Stelle auf verschiedene Art. Gewöhnlich: cognoscere amorem Christi omni cogitatione humana superiorem. Das heißen aber die Worte nicht, dann würde Paulus gesagt haben *ὑπερέχουσαν πάντα νοῦν*. Philipp. 4, 7. Cod. Alex. liest *γνῶναι τε τὴν ὑπερβάλλουσαν ἀγάπην τῆς γνώσεως τοῦ Χριστοῦ*. Darnach erklären Grotius, Homberg: Et cognoscere excellentem illam charitatem cognitionis Christi, ut intelligatis, quantus amor sequatur cognitum semel Christum. Ambrosiaster übersetzt supereminentem scientiam charitatis Christi, als wenn er gelesen hätte *τὴν ὑπερβάλλουσαν γνῶσιν τῆς ἀγάπης τοῦ Χρ.*, dem Sinne nach nicht übel. Die Erklär. Bretschneiders: eximium beneficium Christi, quod doctrina sua tradenda nobis exhibuit. — *Ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. Τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ*, die Fülle Gottes, die volle Stärke des göttlichen Lebens. Wolf: Per plenitudinem dei intelligenda sunt omnia *χαρίσματα*, per Christum nobis parta, quae credentibus in Christum a deo conferuntur et sensim cumulantur. Auf gleiche Weise wird von einem *πλήρωμα*

τοῦ Χριστοῦ im N. T. geredet, welches den Inbegriff aller geistigen Güter bezeichnet, die Jesus in sich trägt und seinen Verehrern spendet. Joh. 1, 16. Die Bedeutung ist von dem hebr. מְלֹא copia, multitudo. Genes. 48, 19. Jes. 31, 4. Diese Erklärung ist mit der gegebenen zu verbinden, so daß Christus die Mittelperson ist, durch welche wir zu dieser Wohlthat gelangen. Bei πληρωθῆτε muß man an das ἐπλήρωσεν ἡ δόξα τοῦ θεοῦ τὸν τόπον von der Stiftshütte, dem salomonischen Tempel und dem Tempel des Ezechiel denken 2 Mos. 40, 34. 1 Reg. 8, 10. 11. Ezech. 43, 5. Der Apostel denkt sich die Christen als einen Tempel, worin die Herrlichkeit Gottes wohnen soll. Ebenso sagt er von Christo Coloss. 2, 9. ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος; vergl. Kap. 1, 18. Dieses Bild leitet darauf, daß Paulus bei πλήρωμα an die den Tempel erfüllende Herrlichkeit Gottes gedacht habe; so daß der volle Sinn ist: Die Fülle Gottes möge euch erfüllen, wie seine Herrlichkeit den Tempel. Die Konstrukzion des πληρωθῆτε mit εἰς bezeichnet das Erstreben eines Zieles, ein stufenweises Hingelangen nach einem vollendeten göttlichen Leben, nemlich durch die in uns zunehmende Liebe zu Christus. Eine Stelle, wo πληροῦν mit εἰς in der angegebenen Bedeutung konstruirt ist, findet sich beim Herodot. Er sagt lib. 2. pag. 103. der Weg von Athen nach Pisa beträgt 1500 Stadien weniger 15. Ἡ δὲ ἐς Ἡλιούπολιν ἀπὸ θαλάσσης πληροῖ ἐς τὸν ἀριθμὸν τοῦτον (mag sich bis zur vollen Zahl erstrecken). Ebenso steht εἰς von einem Ziele, zu dem man sich erhebt Kap. 4, 15. 2 Corinth. 4, 17. 10, 13. Storr: Ut impleamini (beneficiis) pro summa perfectione dei. Andere nehmen τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ von der Kirche, und darnach übersetzt Koppe: Daß ihr aufgenommen seid in das unermeßliche Reich Gottes. Guerike: Damit ihr vollendet werdet zu der Reife, die nothwendig ist um ein ächtes Mitglied der Gottesgemeinde abzugeben. Die Bemerkung von de Wette, daß der Ausdruck an unserer Stelle unpaulinisch sei, ist ungegründet.

V. 20. 21. Hier wird die Stimmung des Apostels, wie oft, so feierlich, daß sie sich zum Gebet erhebt. Ὑπὲρ πάντα ist mit δυναμένῳ zu verbinden, nicht mit ποιῆσαι. Ἐκ περισσοῦ = περισσόν, wie ἐκ πονηροῦ = πονηρόν. Περισσὸν aber regiert den Genitiv ὧν, für τούτων ἅ. Matth. 5, 37. τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν. Κατὰ τὴν δύναμιν nemlich τοῦ πνεύματος αὐτοῦ. Ἡ δόξα der Preis, mit dem Artikel, der ihm allein gebührt. Ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χ. Ἰ. in der Kirche, die in Christo Jesu ist, von ihm belebt ist und regiert wird. Alle Christen sollen im Bewußtsein ihrer Seligkeit Gottes liebevolle Weisheit preisen, womit er die Kirche durch seinen Sohn gegründet hat und leitet. Vergl. V. 10. Die Lesart ist hier abweichend. Einige lesen ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Andere: Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ. Noch andere: Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ mit Auslassung des ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ. Mit Unrecht sagt Koppe unde utique suspicio oriri debet, formulam omnem ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ spuriam videri, da diese Worte einen gewichtvollen Sinn haben. Εἰς πάσας γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων, das hebräische לְדֹרוֹת עוֹלָם. Ἀμήν, אָמֵן, am Schlusse der Gebete, firmae sint, constent, haud vanae fiant preces!

Kap. 4.

V. 1. So ermahne ich nun euch, der Gefangene im Herrn, des Berufes, zu dem ihr berufen seid, würdig zu wandeln, mit aller Demuth und Sanftmuth.

V. 2. Indem ihr mit Langmuth einander ertraget.

V. 3. In Liebe die Einheit des Geistes im Bande des Friedens zu bewahren bemüht.

V. 4. Es ist ein Leib und ein Geist, sowie ihr auch in einer Hoffnung eures Berufes berufen seid.

V. 5. Es ist ein Herr, ein Glaube, eine Taufe,

V. 6. Ein Gott und Vater aller, der über alle, und durch alle und in uns allen ist.

V. 7. Einem jeden aber von uns wird die Gnade nach dem Maße der Gabe Christi gegeben.

V. 8. Darum heißt es: Er steigt auf zur Höhe, macht Gefangene und gibt den Menschen Gaben.

V. 9. Das aber er steigt auf was ist es anders, als daß er zuvor zu den tiefern Gegenden der Erde herabgestiegen ist.

V. 10. Der herabgestiegen ist, derselbe ist es auch, der über alle Himmel aufgestiegen ist, um alles in Fülle zu geben.

V. 11. Und er gibt die Apostel, die Propheten, die Evangelisten, die Hirten und Lehrer

V. 12. Zur Vervollkommnung der Heiligen, zum Werke des Kirchendienstes, zur Erbauung des Leibes Christi.

V. 13. Bis wir alle zur Einheit des Glaubens und des Schauens vom Sohne Gottes, zum vollkommnen Manne, zum Maße der Größe der Fülle Christi gelangen.

V. 14. Wo wir nicht mehr Kinder sind, wankend wie des Meeres Wellen, und umhergetrieben von jedem Winde der Lehre, in dem Taschenspiele der Menschen, in der Verschlagenheit bei den listigen Angriffen der Irrlehre,

V. 15. Sondern feststehend in der Wahrheit wir alle in Liebe heranwachsen zu ihm, der das Haupt ist, Christus,

V. 16. Aus dem der ganze Leib, zusammengefügt und verbunden durch jedes Gelenk zur Darreichung des Nahrungssaftes, nach der Wirksamkeit in dem Maße eines jeden Theiles, des Wachsthum des Leibes zu seiner Erbauung in Liebe zieht.

Sind die Christen zu einer Religion berufen, welche über jede menschliche Weisheit hinausgeht, so dürfen sie auch auf menschliche Dinge kein hohes Gewicht legen, so müssen sie sich leicht darüber hinaussetzen, und einander achten und lieben, wenn sie durch solche menschliche Verordnungen getrennt sind. Sie müssen sich an das Wesentliche im Christenthume halten, was allen gemein ist, und müssen sich darum alle als Glieder

eines Leibes betrachten, die einander helfen und dienen sollen, sowie sie alle von dem Haupte Christo mit den zu ihrer Bestimmung nöthigen Kräften ausgerüstet werden. Hier ist einmal der Christ noch im Kindeszustande seiner Erkenntniß, darum schwach, dem Irrthume ausgesetzt. Nur allmählich wächst er unter Christi Leitung und Beistand heran. Und erst ein anderer vollkommner Zustand wird ihn zum Mannesalter der Erkenntniß erheben, wo jede menschliche Disharmonie verschwinden, und alle eine freie Erkenntniß vereinigen wird. — Gewöhnlich wird dieser Abschnitt als der Anfang des zweiten panäretischen Theils des Briefes betrachtet, aber gewiß mit Unrecht, da er so natürlich und schön den Schluß des ersten dogmatischen Theiles bildet.

V. 1. 2. 3. *Οὖν*, da ihr in einer Religion lebt, die über alle menschliche Weisheit erhaben ist. *Ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ* ist stärker als *ὁ δέσμιος τοῦ κυρίου*, es bezeichnet das innere lebendige Bewußtsein, um Jesu willen in Banden zu liegen. Der Apostel nennt sich so, um seiner Ermahnung desto stärkern Nachdruck zu geben. *Ἐν κυρίῳ* darf nicht mit *παρακαλῶ* verbunden werden. *Τῆς κλήσεως ἧς ἐκλήθητε = ταύτης ᾗ ἐκλ.*, wofür der gewöhnliche Ausdruck ist *εἰς ἣν ἐκλήθητε*. Der Beruf der Christen, an welche unser Brief gerichtet ist, ist nach dem Zusammenhange der, daß sie sich über alles Menschliche und Beschränkte erheben, und darum diejenigen ihrer Mitchristen, die aus Schwäche an manchen menschlichen Satzungen (des Judenthumes) festhalten, lieben und achten sollen. Das wiederholte *μετὰ* ist Beweis, daß *μακροθυμίας* nicht zu *περιπατῆσαι*, wie man gewöhnlich verbindet, sondern zu *ἀνεχόμενοι* gehört. Und dann gehört *ἐν ἀγάπῃ* zu *σπουδάζοντες*. Die Nominative *ἀνεχόμενοι*, *σπουδάζοντες* gehen auf *ὑμᾶς* oben, und sollten also Akkusative sein. Diese Nachlässigkeit, wovon sich auch noch anderwärts Beispiele finden, ist daher zu erklären, daß der Schriftsteller, während er Nebensätze durch Participien anreihen will, wegen der Entfernung des Hauptsatzes die eigent-

liche Konstrukzion vergessen hat, und ohne Rücksicht darauf den Nominativ setzt. Am deutlichsten sieht man dieses aus Act. 15, 22. 23., wo wegen des allzufernen *ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις* im Folgenden *γράψαντες* im Allgemeinen für das bestimmtere *γράψασι* steht. 2 Corinth. 9, 10. 11. Coloss. 3, 16. Xenoph. Cyrop. 1, 4. 26. Lysias in Eratosth. 7. Reisk. in Himer. 12, 2. Will man eine künstlichere Erklärung annehmen, so kann man sich auch denken, Paulus habe nur an *περιπατῆσαι* gedacht, und zwar dieses als Imperativ *περιπατεῖτε*, was Grotius will. Man könnte dafür die Stelle Aelian. V. H. lib. XIII, 23. anführen. *Ἀπήντησεν αὐτῷ τὸν ὀφθαλμὸν ἐκκοπῆναι, ὡς μέν τινες φασὶν, ἐξ ἐπιβουλῆς λίθῳ βληθείς,* wo blos in Beziehung auf *ἐκκοπῆναι* gesagt ist *βληθείς,* was eigentlich nach der Konstrukzion des Satzes überhaupt heißen sollte *βληθέντι.* Andere Erklärungsarten, wo man entweder *ἔστε* ergänzt und *ἀνεχόμενοι ἔστε* für den Imperativ *ἀνέχεσθε* nimmt, oder vor *ἀνεχόμενοι* ergänzt *ἵνα ἦτε*, sind unstatthaft. — *Τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος. Τὸ πνεῦμα* Geist, geistiges, lebendiges Christenthum, wo dieses ist, da ist *ἑνότης* Einheit, kein Zwiespalt, sondern Friede. Die folgenden Worte sind mit *πνεύματος* zu verbinden, nach hebräischer Konstrukzion für *ὁ ἐστὶν ἐν τῷ συνδέσμῳ* i. e. *τοῦ συνδέσμου τῆς εἰρήνης.* 1 Petr. 3, 4. Der Apostel warnt die Leser davor, wovor er die Galater in den Worten warnt: *ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;* Sie sollen bei dem lebendigen Christenthume, das alle in Friede verbindet, bleiben, und sich nicht verleiten lassen, auf äußere Satzungen einen Werth zu legen, die nur Trennung und Feindschaft stiften. Ueber den Ausdruck *σύνδεσμος τῆς εἰρήνης* ist zu vergleichen die Bemerkung des Chrysostomus: *Καθάπερ ἐν σώματι πνεῦμα ἐστί το πάντα συνέχον, καὶ ἕν τι ποιοῦν τὸ ἐν διαφόροις ὂν μέλεσιν· οὕτω καὶ ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα τοὺς γένει καὶ τρόποις διαφόροις διεστηκότας ἑνοῖ.* Dem Zusammenhange zuwider ist die gewöhnliche Erklärung: Sucht Friede und Eintracht unter euch durch die Verträglichkeit zu erhalten.

V. 4. 5. 6. Nun zählt der Apostel die Einigungspunkte des Christenthums auf, worauf die Leser allein Gewicht legen, ihre Aufmerksamkeit richten sollen. Das σῶμα, dessen Glieder wir sind, die christliche Kirche, ist Eins, sie bildet eine geistige, über jede äußere Trennung erhabene Einheit. Der wahre Begriff der innern wahren Kirche Christi, daher oben Kap. 2, 16. der Ausdruck ἐν ἑνὶ σώματι, Rom. 12, 5. οὕτως πολλοὶ ἓν σῶμα ἐσμεν ἐν Χριστῷ, 1 Corinth. 10, 17. 12, 13. εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν. Auch das πνεῦμα, der heilige Geist, welcher die Kirche beseelt, ist einer, ein einigendes Lebensprincip, nicht trennend, wie die verschiedenen Lebensrichtungen menschlicher Weisheit. Es leuchtet übrigens ein, daß bei diesen Worten weder ἔστε noch εἰς τὸ εἶναι ὑμᾶς, sondern allein ἐστί zu ergänzen ist. Ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι ist verschieden von εἰς ἐλπίδα, es heißt, da ihr als Berufene in einer Hoffnung lebt, nehmlich in der Hoffnung des ewigen seligen Lebens. Auch das, bemerkt Flatt über den Sinn, soll euch zu gegenseitiger Liebe ermuntern, daß ihr Eine gemeinschaftliche große Hoffnung habt. Vergeßt nie, daß ihr einst alle in einem Reiche der Seligkeit, aber auch der ewigen Liebe vereinigt werden sollt. Achtet in jedem eurer Mitchristen einen künftigen Mitbürger des ewigen himmlischen Reichs Gottes. Seyd ihr alle zu Bürgern dieses himmlischen Reichs berufen, wo die reinste Liebe ewig herrscht, und selbst auch eine Quelle der Seligkeit seyn wird, so sollt ihr auch in diesem Leben euer Herz zu immer vollkommnerer Liebe bilden. Es ist ein Herr, nemlich Jesus Christus, fährt der Apostel fort, ein Glaube, eine Taufe; Jesus Christus ist die Offenbarung des ewigen und heiligen Lebens, die Taufe ist die Weihe für dieses Leben, der Glaube endlich das Beseeltsein von diesem Leben selbst. Dieses alles aber ist Eins, hier findet kein Zwiespalt Statt, keine Trennung. Ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες, εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι. 1 Corinth. 12, 13. Endlich sagt der Apostel, es ist ein Gott und Vater aller, oder dessen Kinder alle Men=

schen sind, und welchen alle als ihren Vater verehren. Allein er bleibt hierbei nicht stehen; denn die Religionsgeschichte zeigt, daß Menschen, welche alle diese Wahrheit anerkennen, gleichwol durch besondere beschränkte Bestimmungen von einander getrennt sein können. Darum gibt er bestimmt die Punkte im Folgenden an, welche die Menschen bei der Verehrung des einen wahren Gottes unter einander als Kinder desselben vereinigen. *Ὁ ἐπὶ πάντων. Εἶναι ἐπί τινος* Act. 8, 27. 12, 20., bestimmter *βασιλεύειν ἐπί τινος* Matth. 2, 22. über jemanden regieren. *Καὶ διὰ πάντων*, dessen Schöpferkraft in allen Dingen verbreitet lebendig fortwirkt, dem alle ihr fortdauerndes Sein verdanken. Hierzu ist zu vergleichen Philo Leg. Alleg. p. 61. C. *πάντα πεπλήρωκεν ὁ θεὸς, καὶ διὰ πάντων διελήλυθε, καὶ κενὸν οὐδὲν οὐδὲ ἔρημον ἀπολέλοιπεν ἑαυτοῦ.* Jerem. 23, 24. Nonne coelum et terram ego impleo? Vajikra rabba sect. 4. fol. 148. 4. Quemadmodum animus hoc implet corpus, ita deus implet hoc universum. Theophylakt: *Ἐπὶ πάντων = ἐπάνω πάντων, διὰ πάντων* sc. *χωρῶν τῇ προνοίᾳ καὶ διοικήσει, ἐν πᾶσιν* sc. *κατοικῶν.* Winer: Gott ist über uns schützend und waltend, durch uns uns durchdringend, in uns wohnend und erfüllend, was sich namentlich auf die *χαρίσματα* bezieht. Rom. 11, 36. 1 Corinth. 8, 6. Coloss. 1, 16. Noch ist hier eine verschiedene Lesart zu berücksichtigen. Einige lesen *ὑμῖν* andere *ἡμῖν*, andere weder *ὑμῖν* noch *ἡμῖν*. Die Entstehung der letzten Lesart läßt sich aus dem vorhergehenden *πάντων* erklären, die Lesart *ἡμῖν* aber ist sowohl wegen ihrer kritischen Auktorität, als wegen des Sinnes der Lesart *ὑμῖν* vorzuziehen. Wichtig ist diese Stelle, weil sie ein dictum probans für die kirchliche Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit ist. Patri tribuitur quod sit super omnia, sicut Rom. 11, 36. dicuntur ab ipso omnia, Filio quod sit per omnia, quia omnia per ipsum dicuntur facta Joh. 1, 3., Spiritui sancto quod sit in omnibus. Sapient. 12, 5. Id quod probe observandum contra Antitrinitarios, qui nomine Patris totam Trinitatem hic negant intelligi. Abweichende Erklärungen. Eras-

mus versteht ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων von den Dingen, was aber theils wegen des Zusammenhanges, theils wegen des folgenden ἐν πᾶσιν ἡμῖν nicht angeht. Koppe: Sententia videtur una, tantum variis formulis synonymis expressa, haec: cui vos omnes debetis omnia. Ὁ ἐπὶ πάντων = ὁ ἐν πᾶσιν, qui omnibus adest fortunae ipsorum auctor moderatorque. Ὁ διὰ πάντων, qui omnibus rebus utitur ad benefaciendum nobis. Cramer sagt über den Inhalt der ganzen Stelle: Unser Herr ist ein Herr aller Menschen. Er ist kein König blos über eine Nation, wie die Juden einen Messias erwarteten, weil sie die Weissagungen ihrer Propheten mißverstanden. So verhält es sich auch mit dem Glauben der Religion. Die mosaische war in ihrem Ursprunge göttlich; aber ihre Verordnungen konnten nicht von allen Völkern beobachtet werden. Die Lehren Jesu hingegen sind von der Beschaffenheit, daß sie allen Völkern, in welchen Gegenden sie auch wohnen, zur Richtschnur ihres Glaubens von Gott, ihrer Gesinnungen und ihres Lebens dienen können. Demnach müssen die Juden, wenn sie Bekenner Jesu, des wahren Messias, sein wollen, die Heiden darum nicht von ihrer Gemeinschaft ausschließen, weil sie die Gesetze nicht beobachten dürfen, denen ihr Volk zeither unterworfen gewesen war. Sie haben vielmehr Ursache Gott zu preisen, daß sie nun mit allen Menschen Einen Glauben haben. Sie haben auch alle nur Eine Taufe. Diese gibt einem jeden, der sie empfängt, einen gleichen Antheil an der Gnade Gottes, da die Beschneidung den Juden nur den Besitz des Landes Canaan und der damit verbundenen irdischen Vorzüge und Wohlthaten Gottes versicherte. Die Taufe, ohne welche sie, so wenig als die Heiden, Theil an dem Reiche des Messias haben können, verheißt allen eine weit höhere und vollkommnere Glückseligkeit, wenn sie der Lehre Jesu gehorsam werden, die Vergebung der Sünden und die ewige Seligkeit. Wir haben alle nur Einen Gott und Vater. Jedes Volk hatte seither seine eigenen Götter verehrt; jedem waren die seinigen größer und erhabener als die Götter anderer Nationen, jedes hatte auch seinen besondern Got-

tesdienst, seine eigenen Mysterien und Opfer, wodurch sich dasselbe von andern unterschied. Man verräth eine große Unwissenheit in der Geschichte des menschlichen Aberglaubens, wenn man behauptet, daß diese Verschiedenheit keinen Einfluß auf das gegenseitige Verhältniß der Nationen zu einander gehabt hätte.

V. 7. Nachdem der Apostel die Leser ermahnt hat, daß sie sich über die beschränkten und trennenden Satzungen zu dem wesentlichen und einigenden Christenthume erheben sollten, fährt er fort, dazu leite ja Christus die Kirche im Stande seiner Erhöhung, um Alle zur vollkommnen Freiheit und Einheit des christlichen Lebens zu erheben. Der Ausdruck *εἷς ἕκαστος* ist stärker als *ἕκαστος*. Luc. 4, 40. Act. 2, 3. Unter *ἡμῶν* versteht der Apostel sich und die übrigen christlichen Lehrer. *Ἐδόθη* mit Nachdruck, nemlich von Jesu Christo im Zustande seiner Erhöhung, *Ἡ χάρις* bestimmter *τὸ χάρισμα*. Und zwar eine Gnadengabe, nachdem Jesus Christus die Gabe einem jeden zumißt, das heißt entweder ein höheres oder ein niederes *χάρισμα*, jenachdem Christus einen Lehrer der Kirche dieses oder jenes für tüchtig und würdig achtet. 1 Corinth. 12, 7 ff. Aber einem jeden ist seine Gnadengabe gegeben zur Vervollkommnung der Glieder der Kirche.

V. 8. Um den wichtigen Satz: Jesus Christus fördert im Zustande seiner Erhöhung die Kirche, hervorzuheben, drückt ihn der Apostel mit heiligen Worten aus dem A. T. aus. *Διὸ λέγει* darum sagt sie, nemlich *ἡ γραφή*, was zuweilen, als in einer stehenden Formel, ausgelassen ist. Rom. 4, 3. 9, 17. 1 Corinth. 6, 16. 1 Timoth. 5, 18. Jacob. 4. 6. Die Stelle, welche Paulus aus dem A. T. anführt, steht Ps. 68, 19. und lautet so: עָלִיתָ לַמָּרוֹם שָׁבִיתָ שֶּׁבִי לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם LXX. *Ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσας αἰχμαλωσίαν, ἔλαβες δόματα ἐν ανθρώπῳ*, du hast deinen erhabenen Thron bestiegen, machst Gefangene, und nimmst Lösegeld für Menschen. Der Psalm ist ein Siegeslied, und der Dichter drückt in der an-

geführten Stelle den Sieg der Israeliten über ihre Feinde so aus, daß Jehovah selbst seine Feinde um seinen Richterthron versammelt, ein Strafgericht über sie ergehen läßt Ps. 7, 8., Gefangene macht, und sich für diese Gefangenen das Lösegeld bezahlen läßt. Der Apostel deutet diese Stelle messianisch, nicht nach dem Wortsinne, sondern nach der darin liegenden Idee. Der Triumpf Jehovahs über die Feinde der jüdischen Theokratie an der angeführten Stelle sagt, sinnlich gedacht, nichts anderes als den Triumpf des Messias über die Feinde der Kirche, wovon der Apostel an unserer Stelle redet. Nur die letzten Worte paßten nicht zur messianischen Deutung, daher sagt Paulus für ἔλαβε δόματα ἐν ἀνθρώπῳ — ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις, von den Gnadengaben, die der Messias im Zustande seiner Erhöhung zur Förderung der Kirche spendet. Er verfährt hierbei nicht willkührlich, sondern folgt einer Ueberlieferung, wo die angeführte Stelle auf ähnliche Weise erklärt und umgeändert war, die wir in der chaldäischen Paraphrase der Psalmen wiederfinden. Hier wird die Stelle so paraphrasirt. **Ascendisti firmamentum, Moseh propheta, captivam duxisti captivitatem, docuisti verba legis, dedisti dona filiis hominum.** Ebenso der Syrer: **Ascendisti in altum et cepisti captivitatem et largitus es dona hominibus.** An eine verschiedene Lesart נָתַתָּ ist nicht zu denken, sondern diese Uebersetzung ist augenscheinlich aus einer dogmatischen Auslegung der Stelle geflossen. Wegen dieser Abweichung vom Urtexte, meint Storr, könne Paulus die Stelle Ps. 68, 19. hier nicht allegirt haben, sondern man müsse annehmen, das Citat sei aus einem alten Kirchenliede genommen, worin die Stelle aus Ps. 68. benutzt war. Allein diese Annahme ist nur reine Vermuthung, und hat das wider sich, daß διὸ λέγει durchaus nur von einem Citate aus dem A. T. verstanden werden kann. Es ist für Citate aus dem A. T. bei den jüdischen Theologen stehende Formel לכך כתיב oder לפיכך כתיב idcirco scriptum est, ללך נאמר propterea dicitur, לפיכך הוא נומר propterea ille dicit. Surenhus.

βιβλ. καταλλ. pag. 9. Daher die Formel διὸ λέγει, wenn auch ἡ γραφὴ nicht dabei steht, im N. T. immer von Citaten aus dem A. T. verstanden werden muß, auch in dem Falle, wenn sie nicht wörtlich daraus entlehnt sind, sondern nur dem Sinne nach. Eine Bemerkung welche, außer daß wir die exegetische Tradition, der Paulus folgte, nachgewiesen haben, die von Storr erhobene Schwierigkeit beseitigt *).

V. 9. 10. Der Sinn dieser Stelle ist so zu fassen. Was im 68. Psalm vom Jehovah gesagt ist: "Du hast deinen erhabenen Thron bestiegen" nimmt Paulus analog von dem Messias, der seinen Thron zur Rechten Gottes im Himmel bestiegen hat, um von da die Kirche zu leiten und zu fördern. Bevor aber der Messias diesen Thron besteigen konnte, mußte er erst Mensch werden, auf Erden seine Heiligkeit offenbaren, und die Kirche gründen, damit die Wirkung seines Geistes den Glaubigen zur Seligkeit, den Unglaubigen aber zur Verdammniß gereichte, mußte er zuvor menschliche Natur annehmen, um die Menschen

*) Daß die Formel διὸ λέγει im N. T. ausschließlich von Citaten aus dem A. T. vorkömmt, sieht man am bestimmtesten aus der schweren Stelle Jacob. 4, 5. 6., wo διὸ λέγει vor einem wörtlichen Citate aus dem A. T. steht, dagegen διὸ λέγει ἡ γραφὴ vor einem Citate, welches Jakobus nur dem Sinne nach aus dem A. T. entlehnt haben kann. Die schwere Stelle, welche von den Auslegern noch nicht richtig erklärt ist, lautet so: Ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει· Πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν; Μείζονα δὲ δίδωσι χάριν. Διὸ λέγει· Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν. Oder meint ihr, daß die Schrift leer sagt, daß es leere Worte sind, wenn die Schrift sagt: der Geist, der in uns wohnt, gelüstet zum Streite. Nein, das sind keine leeren Worte, sondern die Schrift drohet damit zugleich göttliche Strafe, nach ihrer moralischen Tendenz, mit den Lastern zugleich den Begriff der göttlichen Strafe zu verbinden. Doch sie gibt größere Gnade, sie verspricht lieber die Gnade Gottes, als daß sie mit seinem Zorne droht. Den Ausdruck δίδωσι χάριν nimmt der Apostel aus der folgenden Stelle. Darum heißt es: den Hoffärtigen widersteht Gott, aber den Demüthigen gibt er Gnade.

aus den Leibern des Todes zu befreien, und im Zustande der Verklärung dem zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes fortwirkenden Logos zum Organe zu dienen. Joh. 3, 13 f. Philipp. 2, 7. 10. In dieser Beziehung sagt Jesus Christus von sich Joh. 3, 13: *Οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ*, wo er von seinem überirdischen Werke der Erlösung des menschlichen Geschlechtes redet, eine Stelle, die gewiß dem Apostel Paulus hier vorschwebte. — *Τὸ ἀνέβη* das Wort *ἀνέβη*; so Galat. 4, 25. *τὸ Ἄγαρ* das Wort Hagar. *Ἀναβαίνειν εἰς τὸν οὐρανὸν*, stehender Ausdruck von der Himmelfahrt Christi, oder der Erhöhung seiner menschlichen Natur zum Organe des erlösenden Logos. Nun will Paulus sagen, der Ausdruck *ἀνέβη* führt ordentlich darauf, bei jener Stelle an den, welcher vom Himmel herabgestiegen ist, an den Messias zu denken. Der Grund, warum Paulus den Messias den nennt, welcher vom Himmel herabgestiegen ist, ist schon angegeben, weil seine Menschwerdung die Bedingung war, um seinen Thron im Himmel zur Leitung und Förderung der Kirche besteigen zu können, was an unserer Stelle der Hauptgedanke ist. Bedeutende kritische Auktoritäten lassen *πρῶτον* weg; den Grund hiervon ist nicht schwer anzugeben. Es hat nemlich bei dem *πρῶτον* den Anschein, als sei die Meinung des Apostels, es werde in der heiligen Schrift von Gott selbst nirgends gesagt, e r i s t a u f g e f a h r e n, sondern allein vom Messias, nachdem er vorher von dem Himmel herabgestiegen sei, und daß also in der Stelle Ps. 68, 19. עָלִיתָ לַמָּרוֹם wörtlich vom Messias verstanden werden müsse. Allein zu dieser Annahme kann *πρῶτον* nur verleiten, nöthigt aber keinesweges dazu. — *Εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς. Τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς* entspricht dem hebr. תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ. Wenn der Hebräer von Himmel und Erde redet, so sagt er o b e n i m H i m m e l, h i n a u f i n d e n H i m m e l, u n t e n a u f d e r E r d e, h e r a b a u f d i e E r d e. So Jes. 44, 23. רָנּוּ שָׁמַיִם -- הָרִיעוּ תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ jauchzet im Himmel oben, und frohlocket unten

auf der Erde. Jes. 51, 6. שְׂאוּ לַשָּׁמַיִם עֵינֵיכֶם וְהַבִּיטוּ אֶל הָאָרֶץ מִתַּחַת, erhebt zum Himmel eure Augen auf, und blickt herab auf die Erde. Act. 2, 19. δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω, καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω. Joh. 8, 23. Nach dieser Bemerkung heißt κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς, im Gegensatze zu ἀνέβη (εἰς τὸν οὐρανὸν), nichts anderes als: er ist auf die Erde herabgestiegen. In der oben angeführten Parallelstelle aus Johannes steht dafür ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς. Der Comparativ κατώτερος und der Superlativ κατώτατος von κάτω gehören der spätern Gräzität an; sie kommen in den LXX. vor, und sind von da in die Sprache des N. T. übergegangen. Nach einer alten Erklärung, die immer ihre Vertheidiger gefunden hat, und noch findet, wird εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς vom Scheol verstanden, und dabei entweder an das Begräbniß Christi, oder noch häufiger an seinen descensus ad inferos (1 Petr. 3, 19.) gedacht. Allein eine richtige Auslegung kann den sogenannten descensus Christi ad inferos in der heiligen Schrift nicht als begründet ansehen, und nach dem Zusammenhange können dieses die Worte nicht bedeuten. Deshalb hat diese Erklärung, so alt sie ist, auch schon sehr früh Widerspruch gefunden. Viele kritische Auktoritäten lassen μέρη weg, unstreitig aus keinem andern Grunde, als weil es die Erklärung vom Scheol zu begünstigen schien. Außerdem hat man noch eine andere Erklärung der Worte. Man versteht die Stelle ebenfalls richtig von der Menschwerdung Christi, nimmt aber κατώτερα μέρη τῆς γῆς vom Mutterleibe, wobei man sich auf Ps. 139, 15. beruft, an welcher Stelle תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ den Mutterleib bedeuten soll. Es stehen hier die Worte רֻקַּמְתִּי בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ, ich bin gewebt in den Tiefen der Erde, womit unleugbar parallel steht V. 13. תְּסֻכֵּנִי בְּבֶטֶן אִמִּי du hast mich im Mutterleibe geflochten. Desungeachtet ist die Bedeutung Mutterleib hier nur scheinbar; תַּחְתִּיּוֹת אָרֶץ bedeutet hier eigentlich, wie an andern Orten, den Scheol. Der Hebräer denkt sich nemlich den Menschen nicht blos nach diesem Le-

den im Scheol, sondern auch vor demselben. Daher fließen die Begriffe vom Scheol und dem Mutterleibe, wo ja der Mensch ebenfalls vor diesem Leben ist, zuweilen zusammen. Dieses ist in der angeführten Stelle aus **Ps. 139.** der Fall. Noch bestimmter aber tritt die angenommene Verbindung zwischen Scheol und Mutterleib **Hiob. 1, 21.** hervor. Hier sagt Hiob: Nackt bin ich aus Mutterleibe hervorgegangen, und nackt kehre ich dahin zurück. Daselbst kann man שָׁמָּה nicht anders nehmen als שְׁאוֹלָה, und dann läßt sich nicht anders denken, als daß der Verfasser mit בֶּטֶן אִמִּי den Begriff des Scheol verband. Er mußte eigentlich sagen: Nackt kam ich aus dem Scheol, dafür sagt er aber, wie der Ausdruck im gewöhnlichen Leben gebräuchlicher war, "nackt bin ich aus Mutterleibe hervorgegangen." — *Ὁ καταβὰς*, der Messias nachdem er vom Himmel auf Erden herabgestiegen ist, und hier die Kirche gegründet hat. *Αὐτὸς*, wie das hebräische הוּא, für *ὁ αὐτός*. **Matth. 12, 50.** Seitdem ist der Messias auch derjenige, welcher aufgestiegen ist über alle Himmel, welcher einen Thron zur Rechten Gottes, der über die ganze Geisterwelt erhaben ist, bestiegen hat, und von da aus die moralische Weltordnung, die Kirche leitet und fördert. **Kap. 1, 21. Hebr. 7, 26.** Diese Worte muß man als Auslegung von *ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν* oben betrachten. Koppe: **De pluribus coelis, ex opinione Judaeorum, maxime VII., altero alteri supereminente, loca multa sunt apud scriptores Judaicos, enumerata a Wetsten. ad 2 Corinth. 12, 2. Unus maxime eorum hic esto. Chagiga fol. 12, 2. Nomina septem coelorum sunt** וילון **velum,** רקיע **expansum, (in quo sol, luna, sidera)** שחקים **nubes, (ubi sunt lapides molares, qui Man molunt pro justis)** זבול **habitaculum (ubi Jerusalem et templum et altare est et Michael stat et sacrificium offert)** מעון **habitatio, (ubi sunt cohortes angelorum)** מכון **sedes fixa, (ubi sunt thesauri nivis et grandinis) denique** ערבות **(ubi sunt thesauri vitae et benedictionum, animae justorum et ros, per quem Deus mortuos vivificabit. —**

Trium coelorum ipsae litterae sanctae meminerunt. 2 Corinth. 12, 2. — *Ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα.* Diese Worte haben einen inhaltsschweren Sinn. Sie bedeuten zunächst: Um alles zu erfüllen, um die ganze moralische Weltordnung, die Kirche mit seinem Geiste zu erfüllen, in dem Sinne, als von Gott im A. T. gesagt wird, daß er mit seinem Geiste den Tempel erfülle. Nach dieser Erklärung nahmen die strenglutherischen Theologen die Stelle von der Ubiquität des Leibes des Gottmenschen. Diese Bedeutung liegt den Worten zum Grunde; es muß aber damit noch ein anderer, bestimmterer Sinn verbunden werden. Sie sind nemlich nach der Absicht des Apostels offenbar Auslegung von *ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις* V. 9., und müssen daher das Geben geistiger Gaben in sich enthalten. Sicher leitet hierbei die Vergleichung von Kap. 1, 23. Heißt dort Christus *τὰ πάντα πληρουμένος*, der die Fülle geistiger Güter in sich trägt, so kann *τὰ πάντα πληρῶν* im Aktiv nichts anderes heißen als, der die Fülle geistiger Güter spendet. *Πληροῦν* bedeutet hier, wie **Hiphil** im Hebräischen, *πληρώμα ποιεῖν* und *τὰ πάντα πληροῦν* ist eben so viel als *τὸ πληρώμα τῶν πάντων ποιεῖν* oder *διδόναι.* Ebenso ist *πληροῦν* gebraucht bei den **LXX.** in der Stelle **1 Sam. 18, 27.** Hier steht, David und seine Gefährten brachten dem Saul die Vorhäute der erschlagenen Philistäer, und dann folgt וַיְמַלְאוּם לַמֶּלֶךְ = וַיִּתְּנוּ מְלֹאָם לַמֶּלֶךְ und übergaben die volle Zahl derselben (soviel als Saul davon verlangt hatte) dem Könige, von den **LXX.** übersetzt: *καὶ ἐπληρώσεν αὐτὰς τῷ βασιλεῖ = καὶ ἔδωκε τὸ πλήρωμα αὐτῶν τῷ βασιλεῖ.* Dieser Gebrauch des griechischen Aktiv anstatt des hebräischen Hiphil ist im N. T. nicht so gar selten, und zur Erklärung mancher Stelle wohl zu beachten. So bei der viel bestrittenen Stelle **Philipp. 2, 6.:** *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε,* Jesus Christus achtete es nicht als Beute Gott gleich sein. Dieser Ausdruck ist aus der sprüchwörtlichen Redensart zu erklären, welche sich einigemal beim Jeremiah

findet, (Kap. 21, 9. 38, 2. 39, 18.) הָיְתָה־לוֹ נַפְשׁוֹ לְשָׁלָל, sein Leben war ihm als Beute, er hat es gerettet, wie ein Thier seine Beute, die man ihm abjagen will. In dem Sprüchworte liegt, daß man etwas aus allen Kräften festhält, mit genauer Noth rettet. Diesen allgemeinen Sinn muß man allein festhalten, wie es bei sprüchwörtlichen Redensarten überhaupt der Fall ist, daß sie ihre ursprüngliche eigentliche Bedeutung durch den häufigen Gebrauch verlieren. Darnach ist der Sinn: Jesus Christus hielt seine Gottgleichheit nicht mit aller Mühe fest, sondern ἑαυτὸν ἐκένωσε. Κενοῦν, wie Hiphil im Hebräischen, soviel als κενὸν ποιεῖν, und ἑαυτὸν ἐκένωσε = ἑαυτὸν κενὸν ἐποίησε, er machte sich selbst zu einem Nichtigen, er trat freiwillig in den Zustand der Nichtigkeit, nahm freiwillig menschliche Natur an. Ein anderes Beispiel gibt das Wort φωτιζείν, leuchten, erleuchten, welches im N. T. nach seiner Hiphilbedeutung auch: Licht machen, Licht verbreiten heißt. So steht 1 Mos. 1, 15. לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ um über die Erde Licht zu verbreiten. Ebenso Apoc. 22, 5. ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτοὺς, Gott wird über sie Licht verbreiten. Hiernach ist die schwierige Stelle 2 Timoth. 1, 10. zu erklären: — — Ἰησοῦ Χριστοῦ, καταργήσαντος μὲν τὸν θάνατον, φωτίσαντος δὲ ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου. Gewöhnlich nimmt man φωτίσαντος nach Oecum. für φανερώσαντος, und versteht die letzte Hälfte des Satzes so: qui doctrinam de futura hominum resurrectione ac immortalitate per religionem christianam patefecit et manifestavit. Allerdings kann φωτίζειν patefacere, manifestare heißen, allein die Grundbedeutung bleibt dabei nur erleuchten. Es kann daher φωτίζειν nur alsdann die Bedeutung von patefacere, manifestare haben, wenn damit ein Objekt verbunden ist, worin der Begriff des Dunkeln, Verborgenen liegt. So in der Stelle 1 Corinth. 4, 5. ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν, qui etiam patefaciet quae in tenebris latent, et manifestabit consilia mentibus recondita. Es liegt am Tage, daß in dem nemlichen Sinne nicht gesagt sein könne

φωτίζειν ζωήν, da im N. T. die ζωή selbst ein φῶς genannt wird. Joh. 1, 4. Vielmehr hat φωτίζειν an dieser Stelle die Hiphilbedeutung: Licht hervorbringen, verbreiten, φωτίσαντος ζωήν ist = φῶς τῆς ζωῆς ποιήσαντος, und es ist zu übersetzen: Der den (finstern) Tod vernichtet und das Licht des ewigen Lebens verbreitet hat. Noch ein anderes Beispiel dieses Sprachgebrauchs ist πιστεύειν εἰς τινα, nicht nur an jemanden glauben, sondern auch Glauben an jemanden zeigen, beweisen, u. dergl. m. Abweichende Erklärungen. Gewöhnlich nimmt man ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα: um alle, Juden und Heiden, mit Gütern zu erfüllen. Τὰ πάντα wird für τοὺς πάντας genommen. Andere: Um alles (alle Weissagungen auf sich) zu erfüllen.

V. 11. 12. Den Hauptgedanken hebt der Apostel noch bestimmter hervor. Ἔδωκε er gibt, mit Nachdruck, als Gnadengaben. Gewöhnlich nimmt man ἔδωκε für ἔθετο constituit, was den Sinn nicht eigentlich ausdrückt. Anstatt die Gnadengaben selbst zu nennen, wodurch der erhöhte Heiland die Kirche fördert, nennt er die kirchlichen Personen, welche er zur Förderung der Kirche mit jenen Gnadengaben ausrüstet. Diese Personen werden nach einer Rangordnung aufgeführt. 1 Corinth. 12, 28. Bei ἀποστόλοι muß man nicht blos an die eigentlichen Apostel denken, sondern an christliche Lehrer überhaupt. Rom. 16, 7. Ἀποστόλοι bedeuten im N. T. missi ad praedicandum Messiam. Eben dieses bedeuten εὐαγγελισταί, Uebersetzung des hebräischen מְבַשְּׂרִים, solche, welche die frohe Kunde von dem erschienenen Messias predigten. Euseb. hist. eccl. V. 9. Nur erhielten die ἀποστόλοι dadurch einen höhern Rang, daß die eigentlichen Apostel Jesu diesen Namen führen. Mit den Aposteln und Evangelisten muß man sich als χαρίσματα verbunden denken die δυνάμεις oder ἐνεργήματα δυνάμεων, und die χαρίσματα ἰαμάτων, als aus dem Glauben entsprungen und zum Glauben führend. Προφήτης Uebersetzung des hebräischen נָבִיא. Die Radix נָבָא bedeutet nach dem Arabischen extulit,

protulit vocem. Im Hebräischen existirt die verwandte Radix נוב in derselben Bedeutung Proverb. 10, 31. Daher bedeutet נָבִיא überhaupt einen Redner, Exod. 7, 1. vergl. 4, 16., besonders aber einen heiligen Redner, einen Prediger, einen Propheten. Hier sind also unter den Propheten christliche Prediger zu verstehen. Als *χάρισμα* muß man mit ihnen verbinden das *εἰδέναι τὰ μυστήρια* und das *ἔχειν τὴν γνῶσιν*. Verschieden von den Predigern, den *προφήταις*, gab es in der apostolischen Kirche *γλώσσῃ* oder *γλώσσαις λαλοῦντες*, ungebildete Leute, welche in religiöser Begeisterung sprachen. Von diesen redet hier der Apostel nicht, weil er von der höchsten Vervollkommnung der Christen spricht. *Ποιμένες* Hirten, Vorsteher der Gemeinden, ist ein von der jüdischen Synagoge entlehnter Ausdruck, deren Vorsteher ebenfalls Hirten, פרנסים, von פרנס pavit, hießen. Ihre eigentlichen Namen in der christlichen Kirche sind *ἐπισκόποι* und *πρεσβυτέροι*, ersterer ein von heidnischen Behörden, letzterer von jüdischen entlehnter Titel, von welchen der Ausdruck gebraucht wird *ποιμάινειν τὸ ποίμνιον τοῦ θεοῦ, τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*. Mit diesen ist verbunden das *χάρισμα τῶν κυβερνήσεων*. Die *διδασκάλοι* Lehrer der Gemeinden, die רַבָּנִים an den jüdischen Synagogen. — *Πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων. Καταρτισμὸς* ist ebensoviel als *τελείωσις*. Der Apostel versteht unter der Vervollkommnung der Christen die Heranbildung derselben zu der Höhe der christlichen Erkenntniß, wo sie über äußere Disharmonie erhaben sind. Ebenso verbindet er 2 Corinth. 13, 11. *καταρτίζεσθε* und *τὸ αὐτὸ φρονεῖτε, εἰρηνεύετε*. — *Ἡ διακονία* bezeichnet: Kirchendienst, im weitesten Sinne des Wortes, sowohl in Beziehung auf Lehre als Verwaltung. Christus gibt im Zustande seiner Erhöhung Gnadengaben zum Werke des Kirchendienstes, damit die (vorhin erwähnten) Kirchendiener ihr Werk am Bau der Kirche ausführen können. Das liegt in dem Ausdrucke *εἰς ἔργον διακονίας*. Zuvor hat der Apostel von der Vervollkommnung der einzelnen Christen geredet, jetzt geht er über zur Vollendung der ganzen Kirche. Er denkt sich die Kirche als einen

Tempel, der von den Kirchendienern nach den ihnen von Christo verliehenen Gaben aufgebaut wird. Was ein Diener der Kirche an diesem Tempel bauet, ist sein *ἔργον*. **1 Corinth. 3, 9 ff.** Andere übersetzen: Zur Verrichtung des Kirchendienstes; oder sie nehmen *ἔργον* für pleonastisch und berufen sich auf **Rom. 2, 15.** *ἔργον τοῦ νόμου*, wo aber *ἔργον* gar nicht pleonastisch steht, sondern, wie דָּבָר, das Wesentliche (des Gesetzes) bedeutet. — Für *εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ* wollte Paulus eigentlich sagen *εἰς αὔξησιν τοῦ σώματος τοῦ Χρ.* Der Leib Christi ist die Kirche, deren Haupt Christus ist. Die Kirche wird vollendet, wenn sie, wie der Apostel im Folgenden sagt, als Christi Leib zu ihrem Haupte heranwächst, und dieses ihr Wachsthum fördert Jesus durch seine Gnadengaben. Der Apostel sagt aber zur Erbauung des Leibes Christi, weil ihm noch das Bild der Kirche als eines Tempels vorschwebt. Die Erklärung der Worte **ut numerus Christianorum in dies augeatur**, verfehlt den Sinn ganz und gar. Die Ausleger verbinden gewöhnlich *πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων εἰς ἔργον διακονίας* mit einander, bei einer sehr abweichenden Erklärung. Joh. Georg Schellhorn: **Ad perfectionem sanctorum in aedificium ministerii i. e. quod a verbi divini ministris extruitur**, gesucht. Flatt: Damit die Christen tauglich gemacht werden zu den Geschäften des Lehramtes; wovon hier aber nicht die Rede ist. Andere versetzen die Worte. Grotius: *Εἰς ἔργον διακονίας πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων*, was Koppe so ausdrückt: *Εἰς τὸ διακονεῖν τοῖς ἁγίοις πρὸς τὸ καταρτίζειν αὐτούς*, **ut ad emendandos perficiendosque Christianos suum quisque conferat.** Noch anders Cramer, welcher *εἰς ἔργον διακονίας* mit *ἔδωκε* verbindet, und die beiden andern Sätze von *διακονία* abhängen läßt: Alle diese Diener der Kirche sind zu den Verrichtungen eines Amtes berufen, das die Erbauung des Leibes Christi, das Beste seiner Gemeinde besorgen soll.

V. 13. *Μέχρι*, so lange wird Jesus Christus im Zustande seiner Erhöhung die Kirche regieren und durch seine Gnadenga-

ben fördern, bis. *Καταντᾷν* eigentlich einen Ort zu Gesichte bekommen, erreichen; dann überhaupt ein Ziel erreichen. Ueber den Konjunctiv *καταντήσωμεν* nach *μέχρι* ist zu bemerken, daß bei Zeitpartikeln alsdann der Konjunktiv steht, wenn das Faktum der Zukunft nur unter gewissen Bedingungen als eintretend gedacht wird. Luc. 12, 50. 13, 8. 15, 4. 22, 16. 24, 49. Als Endzweck der moralischen Regierung Jesu gibt der Apostel an, Alle zur Einheit des Glaubens zu führen. Bestimmter wird dieser Endzweck 1 Corinth. 15, 28. so ausgedrückt: *ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι*, daß Gott Alles in Allem ist, daß nur ein Leben, das Leben in Gott ist, daß ein ewiges und seliges Leben in Gott Alle vereinigt. Der Syrer übersetzt richtig donec fiamus una res per fidem. Das Schauen des Sohnes Gottes, *ἡ ἐπιγνώσις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*, wird dann Statt haben, *ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον*, wenn wir nicht mehr von Gottes Sohn ein unbestimmtes Bild, wie in einem Spiegel, sondern seine wahre Gestalt von Angesicht zu Angesicht sehen werden. 1 Corinth. 13, 9—13. — *Εἰς ἄνδρα τέλειον*, hängt ab von *καταντήσωμεν*; falsch ist es nach *εἰς* hinzuzudenken *τὸ γένεσθαι*. *Ἀνὴρ τέλειος* ist ein Mann, reif an Jahren und Einsicht, im Gegensatze zu *νήπιος*, einem am Verstande schwachen Kinde. Der Apostel bezeichnet hiermit die Selbstständigkeit einer vollkommnen christlichen Erkenntniß. 1 Corinth. l. l. Clemens Alex. versteht unter *ἀνὴρ τέλειος* Jesum Christum selbst. — *Ἡλικία* bedeutet das eigentliche Mannesalter, und *μέτρον τῆς ἡλικίας* das volle Maaß des Mannesalters. Philostr. vit. Sophist. 1. p. 543. *τὸ μέτρον τῆς ἡλικίας — γήρως ἀρχή*. Lucian. Imag. 7. *ἡλικίας μέτρον*. Ilias XI. 225. *ἥβης μέτρον*. Odyss. XIX. 532. Dieses volle Mannesalter des Christen nennt der Apostel ein Alter der Fülle Christi, das Alter, wo die Christen die Fülle Christi in sich tragen, wo Jesus Christus ganz in ihren Herzen wohnt, sie ihn ganz in sich aufgenommen haben. Ebenso sagt Paulus Coloss. 2, 9. in Christo habe die Fülle der Gottheit gewohnt, und fährt dann fort *καὶ ἐστε ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*, seid auch ihr

in ihm, von ihm erfüllt, ebenso sollt ihr die Fülle Christi in euch wohnen lassen. Abweichende Erklärungen. Beza: *Τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ = τοῦ πληρωθέντος Χριστοῦ.* Spectatur hoc in loco Christus quatenus in nobis adolescit, pro nostri in ipso et ipsius in nobis incremento. Luther: des vollkommnen Alters Christi. Er nimmt *ἡλικίας τοῦ πληρώματος = ἡλικίας πληρωθείσης.* Ebenso Morus, welcher *τοῦ Χριστοῦ* nimmt vel quem Christus postulat, vel ad quem, Christo juvante, provehimur, vel in rebus, quae ad Christum pertinent. Olearius: *Πλήρωμα* Christi in perfecta atque integra hujusmodi statura deprehenditur. Scilicet dona ideo data sunt, ut ministerium Evangelii perfectius reddatur, qua perfectione ministerii Evangelii nos omnes deducamur ad fidem unam, in qua fide adolescamus, ut omnes junctim in illa perfecta statura constituant unum corpus sive unum virum, qui habeat perfectam staturam et adultam, quae deceat corpus Christi. Wolf: Respectus habetur ad aetatem et staturam Christi in dies auctam una cum incremento sapientiae, in eodem procedente aetate magis magisque se prodentis. Hoc modo Christus, caput Ecclesiae, in exemplum proponitur corpori suo mystico, seu omnibus Ecclesiae membris, ut quemadmodum ipse qua homo se ostendit sapientia crescentem, prout annis et statura auctus fuit, ita fideles quoque sensim incrementa capiunt in fide et cognitione, tandemque junctim perfectum virum, Christo, quoad ejus fieri potest, similem sistant. Deder: Ita coalescere debet Ecclesiae corpus ad justam magnitudinem, uti Christus crevit et auctus est aetate, sapientia et gratia apud deum et homines; lente scilicet, prout Christus non involavit in gloriam suam, sed suspenso gradu per infinitas afflictiones et aerumnas ivit. Nach der gewöhnlichen Erklärung wird *πλήρωμα τοῦ Χρ.* von der Kirche verstanden, die Stelle aber verschieden erklärt. Entweder: Zu der vollkommnen Größe, zu welcher alle ächten Christen unter Christi Leitung gelangen, oder nach Bretschneider: Ut aequetis modum

animi, qui vere est πλήρωμα, templum Christi, h. e. ut veri sitis Christiani, et a Jesu regamini. Schließlich bemerken wir zu diesem Satze, daß deutlich in den Worten liegt, daß Paulus von der Vollkommenheit eines künftigen Lebens redet, wo die Christen zur vollendeten Erkenntniß der Wahrheit gelangen sollen; nicht aber von den letzten Zeiten der Kirche auf Erden, wie Flatt will, und noch weniger von dem gegenwärtigen Leben, was Morus behauptet.

V. 14. Ἵνα μηκέτι ὦμεν, so daß wir nicht mehr sind, nach hebräischem Ausdrucke soviel als: wo wir nicht mehr sind. Im Hebräischen wird nemlich Absicht und Folge im Ausdrucke nicht streng geschieden, sondern beides fließt oft zusammen. Daher wird zuweilen gradezu als Absicht dargestellt, was nur Folge ist; z. B. Jes. 6, 9. 10. Daher kömmt es auch, daß im Hebräischen das Wort לְמַעַן Absicht und Folge zugleich bezeichnet; eigentlich bedeutet es überhaupt Wechselwirkung, Gegenwirkung, von עָנָה entgegnen, im allgemeinsten Sinne. Dieser Sprachgebrauch ging zunächst in die LXX. über. Jerem. 7, 18. steht: Sie opferten fremden Göttern לְמַעַן הַכְעִסֵנִי ἵνα παροργίσωσί με. Und von da kam er in das N. T. Marc. 4, 12. Luc. 2, 35. 14, 10. In der Stelle Joh. 4, 36. vergleicht sich Jesus mit einem Sämanne, seine Jünger mit den Schnittern. Da sie nun beide an der Bearbeitung des Ackers Antheil haben, so ist die Folge, daß sie sich auch an seinen Früchten zugleich freuen werden. Joh. 5, 20. weist Jesus auf sein größtes Wunderwerk, auf die Wiederbelebung der Todten hin, wobei die Juden Gottes Herrlichkeit noch mehr anzuerkennen genöthigt sein würden; vorhergesehene Folge. Joh. 9, 2. 9, 36. enthalten beide eine in dem Vorhergehenden begründete Folge. So auch Luc. 11, 50. Joh. 12, 40. 16, 24. 2 Corinth. 1, 9. Galat. 5, 17. Ephes. 6, 5. Die Stelle Rom. 11, 31. ist nicht von einem göttlichen Rathschlusse zu verstehen, sondern der Apostel redet aus der Erfahrung. Daß ein großer Theil der Juden unglaubig ist, ist Ursache, daß das Evangelium zu den Heiden gekommen

ist. Und wenn sich Gott der Heiden erbarmt haben wird, so wird dieses zur Folge haben, daß er sich auch der Juden erbarmt. Denn was er an den Heiden thut, das wird er auch an seinem Volke thun. 2 Corinth. 7, 9. Die Traurigkeit, worein ihr versetzt worden seid, hat die Folge, daß ihr durch uns vor jedem Schaden gesichert seid. 2 Corinth. 5, 21. Daß Christus, von Sünden rein, das Loos des sündhaften menschlichen Zustandes trug, im Leiden eine vollkommene Heiligkeit offenbarte, hat die Folge, daß wir im Glauben an ihn dieser Heiligkeit theilhaftig werden. Demnach bedeutet an unserer Stelle *ἵνα ὦμεν* eine Folge aus dem Vorhergehenden. Die Ausleger verbinden es entweder mit dem fernen *ἔδωκε ἀποστόλους* u. s., oder sie nehmen es in dem Sinne: Wir sollen nicht mehr Kinder sein. *Νήπιοι*, Kinder am Verstande, das gewöhnliche Wort, womit die Griechen diesen Sinn verbinden. Also hier, ohne Selbstständigkeit und Festigkeit. — *Κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντί ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας*. Ein *κλυδωνιζόμενος* ist nach Jacob. 1, 6. *ὅσπερ ἔοικε κλύδωνι θαλάσσης ἀνεμιζομένῳ καὶ ῥιπιζομένῳ*, homo fluctuans. Das Bild des Wankelmuthes ist also in dem Ausdrucke das Steigen und Sinken der Wellen. In diesem Sinne wird auch *κυμαίνεσθαι* gesagt. So Paedag. Clement. Alex. lib. 2. cap. 6. von jungen Leuten: *κυμαινόμενης ἔτι ἐν αὐτοῖς τῆς πιστέως*. Gewöhnlich verbindet man *κλυδ.* wie *περιφ* mit *ἀνέμῳ*. *Περιφέρεσθαι* ist das eigentliche Wort von umhergetriebenen Schiffen. Maximus Tyr. Diss. XXXI. p. 306. *ἡ δὲ κακοδαίμων ἐκείνη ναῦς περιεφέρετο*. Wie ein Schiff umhergetrieben werden, ist bildlicher Ausdruck für: unbeständig von einer Lehre zur andern geführt werden. Hebr. 13, 9. *διδαχαῖς ποικίλαις καὶ ξέναις μὴ περιφέρεσθε*. In den LXX. steht *περιφέρειν* als Uebersetzung von הוֹלֵל thöricht machen, und *περιφορά* für הוֹלֵלָה, Thorheit. Bei dieser Bedeutung liegt ein ganz anderer Tropus zum Grunde, und sie kann hier nicht angewandt werden. Richtig bemerkt Koppe: in voce *ἀνέμος τῆς διδασκ.* inest significatio τοῦ: *κένου*, levitatis et inconstantiae, quae in-

erat animis seu ingeniis sophistarum et doctorum Judaicorum. — *Κυβεία*, das Würfelspiel, Brettspiel. Bei diesem betrügen die Taschenspieler die Kinder, daher steht das Wort überhaupt für Betrug, in welcher Bedeutung auch die Rabbinen dasselbe aufgenommen haben; קוביא fraus. *Τῶν ἀνθρώπων* im übeln Sinne, wie im Hebräischen אָדָם häufig steht; der Apostel meint hiermit die Irrlehrer. Und indem er die ihren Verführungen bloßgestellten Christen im Vorigen Kinder genannt hat, so heißen ihm ihre Verführungen Taschenspielerkünste. Lysandr. p. 437. C. *ἐκέλευσε γὰρ, ὥς φασι, τοὺς μὲν παῖδας κύβοις καὶ ἀστραγάλοις, τοὺς δε ἄνδρας ῥήμασι καὶ ὅρκοις ἐξαπατᾷν.* Theodoret sagt über den Sinn: *Κυβείαν δὲ τὴν πανουργίαν καλεῖ. Πεποίηται δὲ ἀπὸ κύβων τὸ ὄνομα· ἴδιον δὲ τῶν κυβευόντων τὸ τῇδε κἀκεῖσε μεταφέρειν τὰς ψήφους, καὶ πανούργως τοῦτο ποιεῖν.* — *Ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης.* *Ἡ μεθοδεία* List, besonders Kriegslist. Daher erklären die Lexicographen *μεθοδείαι* durch *ἐπιβουλαὶ, ἐνέδραι.* Philo de vita Mosis p. 167, 19. *οὐχ ὅπερ μεθοδεύουσιν οἱ λογοθῆραι καὶ σοφισταὶ, πιπράσκοντες, ὡς ἄλλο τι τῶν ὀνιῶν ἐπ᾽ ἀγορᾶς, δόγματα καὶ λόγους.* *Ἡ πλάνη* der Betrug, im Besondern die Irrlehre. 1 Joh. 4, 6. 2 Joh. 7. *Τῆς πλάνης* als abstr. pro concr. für *τῶν πλάνων.* Cod. A. hat nach *τῆς πλάνης* — *διαβόλου*, was unstreitig nichts anderes als eine Glosse zu *τῆς πλανῆς* ist, dessen Sinn sie richtig erläutert. Die Irrlehrer sind als listige Feinde gedacht, vergl. Kap. 6, 11. *Πρὸς* mit Accus. bei, Rom. 8, 31. *πρὸς ταῦτα* dabei.

V. 15. *Ἀληθεύοντες δὲ*, sondern feststehend in der Wahrheit, im Gegensatze zu *κλυδωνιζ.* und *περιφ.* V. 14. Im Hebräischen ist נֶאֱמַן eigentlich fest sein und dann erst wahr sein. Wahrheit und Festigkeit sind also daselbst engverbundene Begriffe. Nach diesem Sprachgebrauche müssen hier in *ἀληθεύειν* beide Begriffe hervorgehoben werden, wie der Zusammen-

hang fordert. Schon der Syrer, welchem Beza folgt, hat die richtige Erklärung getroffen. Gewöhnlich, aber falsch, verbindet man *ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ* veritatis studium cum concordiae studio jungentes, oder sincere vos invicem amantes. *Ἐν ἀγάπῃ* gehört zu *αὐξήσωμεν*. Der Apostel denkt sich die Kirche als Christi Leib, dessen Glieder aus und durch einander wachsen. 1 Corinth. 12, 25. *ἵνα μὴ ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὑπὲρ ἀλλήλων μεριμνῶσι τὰ μέλη. Τὰ πάντα* nemlich *μέλη τοῦ σώματος τοῦ ἑνός*, wir alle, als Glieder eines Leibes. Andere nehmen *τὰ πάντα* für: in allen Stücken. *Εἰς αὐτὸν*. Der Apostel will sagen, bis wir alle einen vollkommnen Leib, das ist ohne Bild, eine vollkommene Kirche bilden. Dafür sagt er, bis wir zu Christus heranwachsen, der das Haupt ist, das ist, bis wir so weit herangewachsen sind, daß Christus unser Haupt ist, und wir mit ihm einen vollkommnen Leib bilden. Der Apostel würde übrigens schwerlich sich so ausgedrückt haben, wenn er nicht zugleich den Ausdruck *αὐξάνειν εἰς ναὸν τοῦ κυρίου* im Sinne gehabt hätte, wie umgekehrt Kap. 2, 21. bei dem Bilde eines Tempels die Kirche zugleich als Christi Leib von ihm gedacht wurde.

V. 16. *Ἐξ οὗ* bezieht sich auf Christum, per quem, quo dirigente, durch seinen Einfluß, unter seinem Einflusse. *Ἐκ* notat causam efficientem. Der ganze Leib, ohne Bild, die ganze Kirche. — *Συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας*. Ueber *συναρμ.* vergl. Kap. 2, 21. *Συμβιβάζειν* ist stärker als *συναρμολογεῖν*; es wird eigentlich von den Zimmerleuten gesagt, welche die Balken an einem Gebäude zusammenschlagen. Hier steht es von der engen und innigen Verbindung der Glieder eines Leibes. *Ἐπιχορηγία* Darreichung, im Besondern Darreichung von Lebensmitteln. So sagt Plutarch *Πομπήϊον ἐκ τῆς γῆς καὶ θαλάσσης χορηγούμενον*; ebenso bedeutet *ἀχορηγία* im Besondern: Mangel an Nahrungsmitteln. In dieser speziellen Bedeutung kommt das Wort in den heiligen Schriften Sirac. 25,

24. 2 Corinth. 9, 10. vor. An unserer Stelle wird dasselbe gesagt von dem Nahrungssafte, welcher durch die Gelenke aus einem Gliede in das andere übergeht. Der Sinn ist, in der christlichen Kirche soll ein Glied das Wachsthum des andern fördern. Coloss, 2, 19. Bretschneider: 'Επιχορηγία h. l. de constructione dicitur, qua alterum alteri ordine jungitur; σῶμα connexum et compactum διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας, per juncturas quascunque constructionis, quod pro: διὰ πάσης ἐπιχορηγίας τῶν ἁφῶν, per summum perfectissimumque nexum juncturarum. Allein die angenommene Bedeutung von ἐπιχορηγία ist unerwiesen, und dann geht bei dieser Erklärung der Begriff der Förderung des gegenseitigen Wachsthums, worauf grade der Nachdruck liegt, verloren. — Die Worte κατ' ἐνέργειαν sind nicht mit τῆς ἐπιχορηγίας zu verbinden, sondern mit ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα. 'Εν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους, nach dem Maaße eines jeden Gliedes, jenachdem ein Glied vorzüglicher ist als das andere, ohne Bild, jenachdem ein Glied der Kirche mehr oder weniger von Christo mit geistigen Gaben ausgerüstet ist. Aber alle, die schwächern so gut wie die stärkern, sind doch dazu berufen, das Wachsthum der Kirche zu fördern. 1 Corinth. 12, 21 ff. Μέρους, des Theils vom Körper, jedes Gliedes, μέλους, wie mehrere kritische Auktoritäten als Glossem haben. — Τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται, in Beziehung auf πᾶν τὸ σῶμα, eine Wiederholung des Nomens τοῦ σώματος anstatt des Personalpronomens αὐτοῦ, Ausdruck der Kindersprache, und der dieser am nächsten stehenden Volkssprache; am häufigsten im N. T. beim Marcus. Kap. 1, 34. 2, 18. 3, 24. 5, 9. 41. 10, 46. aber auch sonst noch Luc. 3, 19. Joh. 10, 41. 2 Corinth. 3, 7. Man versteht den Sinn des Wachsthumes der Kirche, als Christi Leib, aus dem Urquell ihres Seins und Lebens nur unvollständig, wenn man dabei allein an die geistige Wirksamkeit des Logos, und nicht zugleich an die substanzielle Wirksamkeit desselben, als verklärter Gottmensch, denken will, in welchem Sinne Christus seinen heiligen Leib im sechsten Kapitel des Jo-

hannes eine überirdische Speise nennt, deren Genuß dem Wesen seiner glaubigen Verehrer Unsterblichkeit gibt, und sie dadurch auf das innigste mit ihm vereiniget, und welches Genusses Verheißung er mit dem Sakramente des Nachtmals verbunden hat. — *Εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ* zu seiner Aufbauung, zu seiner Vollendung. Dem Paulus schwebt hierbei wiederum das Bild der Kirche als eines Tempels vor. *Ἐν ἀγάπῃ* in Liebe, indem alle Glieder durch Liebe engverbunden nach dem gemeinschaftlichen Ziele der Förderung des Wachsthums der Kirche hinwirken. Cramer bezieht sehr gezwungen *ἐν ἀγάπῃ* auf Christus, für *κατὰ τὴν ἀγάπην αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς, τὸ σῶμα αὐτοῦ.*

Kap. 4.

V. 17. Das nun sage und schwöre ich bei dem Herrn, daß ihr nicht mehr wandelt, wie auch die unbekehrten Heiden in der Thorheit ihres Sinnes wandeln.

V. 18. Die an Einsicht verfinstert, die wegen der Unwissenheit, welche in ihnen ist, wegen der Verhärtung ihres Herzens dem göttlichen Leben entfremdet sind.

V. 19. Die ohne sittliches Gefühl im Uebermuthe sich der Unsittlichkeit zur Ausübung jeder Unreinigkeit hingeben.

V. 20. So aber habt ihr Christum nicht kennen gelernt.

V. 21. Vielmehr ist er euch geprediget worden, seid ihr von ihm unterrichtet,

V. 22. Daß ihr, gleichwie in Jesu Heiligkeit ist, in Beziehung auf den frühern Wandel den alten Menschen ablegen sollt, der durch die Lüste der Nichtigkeit verdorben ist.

V. 23. Und daß ihr an dem Geiste eures Sinnes erneuet werdet,

V. 24. Und anziehet den neuen Menschen, der nach Gott gebildet ist, in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.

Ausleger, welchen diese Bedeutung von πλεονεξία unbekannt ist, nehmen es entweder nach Theodoret. für ἀμετρία, unersättliche Begierde, oder für Geiz, ita ut avaritia sit omnium malorum radix, oder endlich für Gewinnsucht: die sich aus Gewinnsucht aller Art von Unzucht preis geben.

V. 20—24. Οὐχ οὕτως, nicht so, daß sich mit eurer Bekehrung zu Christo euer früheres sündenvolles Leben vertragen könnte. Christus ist der καινὸς ἄνθρωπος, nach seinem Muster sollt ihr καινοὶ ἄνθρωποι werden. Μάνθανειν τινα jemanden kennen lernen. Xenophon. hist. graec. 1, 2. Διδάσκεσθαι ἐν τινι eigentlich von Sachen, aber auch von Personen. Rom. 11, 2. — Bei der Erklärung des Wortes ἀλήθεια muß man wiederum den hebräischen Begriff von Wahrheit im Sinne haben. Im Hebräischen bedeutet אֱמֶת, אֱמוּנָה eigentlich Festigkeit, das Feste, Bestehende, Bleibende. Darnach bedeuten die Worte zuerst das Unvergängliche, Ewige, und dann, was damit identisch ist, das Gute und Heilige. Beide Bedeutungen vereinigt bei den Uebersetzern des A. T. und den alttestamentlichen Apokryphen das Wort ἀλήθεια in sich. Genes. 41, 32. Jes. 41, 26. Tob. 13, 8. 3 Esdr. 4, 13. 37. 38. Ebenso bedeutet ἀλήθεια an unserer Stelle Heiligkeit. In Jesu Christo, ist der Sinn, ist die menschliche Natur geheiliget. Und daß ihr zu Christo bekehrt seid, hat den Zweck und soll die Folge haben, daß ihr heilige Menschen werdet. Nach diesem Sprachgebrauche müssen gar manche Stellen im N. T. erklärt werden. Joh. 6, 32. Τὸν ἄρτον τὸν ἀληθινὸν, das ewige Brod, das Himmelsbrod. Joh. 1, 48. Ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι, siehe in ewigem Sinne ein Israelit, in dem keine Nichtigkeit (δόλος = אָוֶן) ist, der einen für das Ewige offnen Sinn hat. Joh. 15, 1. Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή, ich bin im ewigen Sinne mit einem Weinstocke zu vergleichen. Joh. 4, 24. Ἐν ἀληθείᾳ προσκυνεῖν (τὸν θεὸν) Gott mit innerer Heiligkeit anbeten. Nach der gewöhnlichen Erklärung wird ἀλήθεια für Rechtschaffenheit genommen. Da

aber bei dieser Erklärung die wörtliche Uebersetzung gar zu unapostolisch lautet, so soll *ἐστι* soviel sein als *δεῖ εἶναι*, und *ἐν τῷ Ἰησοῦ* soviel als *ἐν τῷ ὄντι ἐν Ἰησοῦ*, ihr wißt ja, daß wer ein Christ ist, oder sich zu Christo bekennt, auch rechtschaffen sein müsse, eine Auslegung, welche weder die Worte, noch die Konstrukzion des Satzes zulassen. Nicht so willkührlich ist die Erklärung: **quomodo sit veritas in Christo, i. e. quae sit veritas christiana, seu vera disciplina Christi, nempe ut deponatis etc.** — Die Infinitiven *ἀποθέσθαι, ἀνανεοῦσθαι, ἐνδύσασθαι* können nicht anders als mit *ἐδιδάχθητε* verbunden werden; es nöthigt nichts, sie von dem entferntern *λέγω καὶ μαρτύρομαι* V. 17. abhängen zu lassen, noch weniger aber hat man Grund, sie für Imperative zu nehmen, oder durch ein ausgelassenes *δεῖ* zu erklären. Daß bei den Ausdrücken ablegen und anziehen das Bild von einem Kleide hergenommen ist, liegt klar vor Augen. Nur muß noch dazu erinnert werden, daß der Apostel den alten Menschen mit einem alten beschmutzten Gewande, den neuen Menschen hingegen mit einem neuen reinen Gewande vergleicht. Grotius macht nicht unschicklich auf das weiße und reine Gewand aufmerksam, welches der Christ bei der Taufe anlegte. *Φθαιρόμενον κατὰ* schlecht griechisch für *διὰ τῶν*. *Ἀπάτη* Trug, Täuschung, bedeutet wie *ψεῦδος* soviel als Sünde. **Hebr. 3, 13. Apoc. 21, 27. 22, 15.** Andere nehmen es für Verführung, und *ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης* = *ἐπιθ. ἀπατηλαί*, verführende, lockende Lüste. — *Πνεῦμα* entspricht dem hebr. רוּחַ und *νοῦς* dem hebr. לֵב **Ps. 51, 12.** Koppe will den Dativ als Dativ der Ursache nehmen, und *τῷ πν. τοῦ νοός ὑμ.* soll so viel sein als *τῷ πν. οἰκοῦντι ἐν τῷ νοΐ ὑμῶν*. — Der neue Mensch heißt ein *κτισθεὶς κατὰ θεόν*, oder wie es bestimmter **Coloss. 3, 9.** ausgedrückt ist *κατ' εἰκόνα τοῦ θεοῦ*, ein Gebildeter nach dem Bilde Gottes, nach Jesus Christus. Als Ebenbild Gottes befindet er sich, oder das Ebenbild Gottes welches der Wiedergeborne an sich trägt, besteht in Gerechtigkeit und Heiligkeit. Wie in Christo Heiligkeit wohnt, so soll auch in den erneuten Menschen

Heiligkeit wohnen. Bildlich drückt dieses der Apostel aus, wie Jesus das Ebenbild Gottes ist, so sollen auch wir mit ihm ein Ebenbild Gottes werden. Christus heißt vorzugsweise ὁ εἰκὼν τοῦ θεοῦ 2 Corinth. 4, 4. Die Christen aber συμμόρφοι τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, Rom. 8, 29. Bei ὁσιότ. τῆς ἀληθ. steht das letzte Nomen für das Adjektiv, um den Begriff desselben stärker hervorzuheben. Luc. 4, 22. 16, 8. 18, 6. Rom. 6, 4. 1 Timoth. 6, 17. 2 Timoth. 2, 11. Andere nehmen κατὰ θεὸν = παρὰ oder ὑπὸ θεοῦ und ἐν δικ. = εἰς δικαιοσύνην.

Kap. 4.

V. 25. Darum leget die Lüge ab, und redet ein jeder mit seinem Nächsten die Wahrheit, weil wir unter einander Glieder sind.

V. 26. Zürnet ihr so sündigt nicht.

V. 27. Die Sonne soll nicht über euren Zorn untergehen, noch sollt ihr dem Satan Raum geben.

V. 28. Wer betrügt, betrüge ferner nicht, sondern arbeite lieber und erwerbe mit seinen Händen was Recht ist, um dem Dürftigen eine Gabe mittheilen zu können.

V. 29. Keine unnütze Rede gehe aus eurem Munde hervor, sondern wenn ein Wort zur Förderung eines Bedürfnisses gut ist, um den Hörenden einen Dienst zu thun.

V. 30. Und betrübet den heiligen Geist Gottes nicht, durch welchen ihr auf den Tag der Erlösung besiegelt seid.

V. 31. Jeder Unwille und jede Heftigkeit, alles Keifen, Poltern und Fluchen mit jeglicher Unart sei von euch fern.

V. 32. Seid aber gegen einander wohlwollend, gütig, erweiset euch gegenseitig Liebesdienste, gleichwie auch Gott in Christo uns einen Liebesdienst erwiesen hat.

Kap. 5. V. 1. Seid also Nachahmer Gottes, als gute Kinder,

V. 2. Und wandelt in der Liebe, so wie auch Christus uns geliebt, und sich für uns als Gabe und Opfer zu einem Dufte des Wohlgeruches für Gott dahingegeben hat.

Ermahnung zu einem liebevollen Betragen gegen einander, wie es Christen geziemt.

V. 25. In dem Ausdrucke Lüge liegt zugleich die Absicht einander zu betrügen. *Ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ*, das hebräische אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ. Zach. 8, 16. *Ὁ πλησίον* eine bei den Griechen gewöhnliche Art des Ausdrucks, wie *οἱ πάλαι*, die Alten. Da wir unter einander Glieder eines Leibes, Christi, sind, also auf das engste verbunden und dadurch verpflichtet, uns gegenseitig zu dienen und zu helfen.

V. 26. 27. *Ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε* ist nach hebräischer Konstrukzion, wo zuweilen in lebendiger Rede zwei Imperative verbunden sind, von denen der eine in ein tempus finitum zu verwandeln ist 1 Mos. 42, 18. Ps. 37, 27. so zu nehmen: Wenn ihr zürnet, so versündiget euch nicht, laßt euch im Zorne nicht zur ungerechten Behandlung eurer Mitmenschen hinreißen. Die Stelle ist wörtlich aus Ps. 4, 5. entlehnt nach der Uebersetzung der LXX. Freilich haben dort die Worte einen andern Sinn. רִגְזוּ וְאַל־תֶּחֱטָאוּ heißt daselbst: tobt immer hin, ihr werdet eure Bosheit doch nicht ausführen können. Desungeachtet sind doch die Texteswort eine Reminiscenz des Paulus aus dieser Stelle, die er dann ohne Rücksicht auf ihren ursprünglichen Sinn nach seinem gegenwärtigen Zweck gebraucht. Andere: irascimini at ne peccate — irascendo ne peccate, nolite erasci ne peccetis. Die Sonne gehe nicht über euren Zorn unter, ist eine sprüchwörtliche Redensart, ihr müßt nicht lange zürnen, sondern versöhnlich sein. Deut. 24, 15. *Ἐπιδυέτω* hat hier als Präsens die intransitive Bedeutung, was der spätern Gräzität angehört. Levit. 22, 7. Luc. 6, 46. Athen. 13, 86. *Παροργισμὸς*, ein Wort, das sich bei den klassischen Schriftstellern nicht findet, sondern erst bei den LXX. vorkommt

bedeutet Zorn im übeln Sinne, der aus einer unedlen Leidenschaft entsprungen ist. Denn die Präpos. παρὰ bedeutet in Zusammensetzungen: daneben weg, neben dem Gesetze weg, wider das Gesetz. Gebt nicht Raum dem Satan, nemlich in euch, laßt euch nicht vom Satansgeiste beseelen, die ihr vom Geiste Gottes beseelt sein sollt. Dieser dämonologische Ausdruck sagt, laßt euch nicht zum bösartigen Zorne hinreißen. Nach Rom. 12, 19. kann hier besonders an Rachsucht gedacht werden. Euch Christen müsse der Geist des Friedens, nicht der Rachsucht erfüllen. Die Redensart τόπον διδοναι gewöhnlich occasionem, ansam praebere, ist hier in dem Sinne: das Feld überlassen, seinen Posten nicht behaupten, weichen zu nehmen Luc. 14, 9. Arrian. Epictet. 3, 26. Ebenso wird auch im Lateinischen dare locum für cedere gesagt. Cicero de Nat. Deor. 2, 33. Heftig in uns tobende, uns reizende Leidenschaften werden in der Sprache der Schrift mit dem uns bestürmenden Satan verglichen. So drückt der Apostel 2 Corinth. 12, 7. "er werde von Fleischeslust heftig bedrängt" (ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, inditus est carni meae stimulus) aus, des Satanas Engel bringe mit Faustschlägen auf ihn ein. Die Waffe, womit wir den auf uns eindringenden Satan von uns abwehren, ist das Gebet. Erasmus nimmt διάβολος für calumniator, wornach der Sinn ist aures praebere calumniatori ejusque calumniis ad iram magis commoveri. Diese Erklärung ist sowohl an sich gesucht, und sie entspricht auch der biblischen Sprache weniger. Einige Handschriften lesen μηδέ für μήτε, und manche billigen diese Lesart, aber gewiß wider den Sinn der Stelle. Μηδέ ist neque, und es müßte dann in dem Folgenden etwas anderes liegen, als in dem Vorhergehenden. Der Sinn aber ist, ihr sollt euch beim Zürnen nicht versündigen, weder durch ein langes, noch ein leidenschaftliches Zürnen. Aber in diesem Sinne steht μήτε neve an seiner rechten Stelle.

V. 28. Das participium praesentis κλέπτων, (wofür einige Handschr. nur als Glossem κλέψας haben) welches schon

an sich eine Gewohnheit bezeichnet, und auch hier nach dem Zusammenhange bezeichnen muß, kann nicht in der gewöhnlichen Bedeutung stehlen genommen werden. Die Ausleger bemühen sich vergebens dieselbe zu vertheidigen oder zu entschuldigen. Eine christliche Gemeinde aus Spitzbuben läßt sich ebenso wenig denken, als der milde Ausdruck des Paulus in dieser Hinsicht erklären. *Κλέπτειν* hat im Besondern die Bedeutung: Unterschleif treiben. So bedeutet *κλέμμα* peculatus, pecunia interversa. Aeschines 68, 1. 10. In der nemlichen Bedeutung steht *παρακλέπτω*. Isaeus 80: *Ἀλλ' ὕστερον περὶ τῶν παρακλεπτομένων* (von den untergeschlagenen Erbschaften) *ποιήσομαι τοὺς λόγους*. Der Apostel redet also von Müssiggängern, die statt zu arbeiten, sich mit andern Dingen abgaben; Vormundschaften suchten, um ihre Hände im fremden Gelde zu haben, den Neigungen alter Leute sich gefällig zeigten, um Erbschaften zu erschleichen, und dergleichen mehr. — *Ἐργάζεσθαί τι* etwas verdienen. Andocidis orat. 1. pag. 245. *βίον ἐργάζεσθαι*. Joh. 6, 27. — Diese Menschen meinten die Unsittlichkeit ihrer Handlungsweise gut zu machen, wenn sie von ihrem ungerechten Erwerbe Allmosen gäben. Dieser Wahn mochte sich namentlich bei den Judenchristen finden. Dawider ist auch eine Vorschrift der jüdischen Rabbinen gerichtet. Vajikra rabba sect. 3. fol. 147. 1. Melior est is, qui abit et laborat et dat eleemosynas de suo, quam is, qui alios injuria opprimit, et eleemosynas erogat de opibus aliorum.

V. 29. 30. *Πᾶς-μή* hebräisch כל-לא = *μηδείς*. *Λόγος σαπρός* geschmackloses, fades Reden. *Σαπρός* dicitur quod vetustum et vetustate corruptum est. Hinc *οἶνος σαπρός* vinum vetustate corruptum, auctore Moeride. Matth. 12, 33. Hiob. 12, 20. *Ἐκ τοῦ στόματος ἐκπορεύεσθαι*, hebr. יָצָא מִפִּי, ausgesprochen werden. Num. 32, 24. Deut. 23, 24. Unnütze Geschwätzigkeit war ein bei den Alten häufig vorkommender Fehler. Clemens Alex. Paedag. lib. 2. cap. 7. *Οὔτε γὰρ μακρολογητέον ποτε, οὔτε πολυλογητέον, οὔτε ἀδολεσχητέον, ἀλλ'*

οὐδὲ τροχαλῶς καὶ συνδιωκομένως ὁμιλητέον. — Sondern wenn u. s., dann redet. In diesem Ausdrucke liegt, daß man überhaupt nur wenig reden soll. — *Ἀγαθὸς πρός τι* Rom. 15, 2. Theophrast hist. plant. 4, 3. 1. 7. 9, 13. 3. Das Gewöhnlichere aber ist *ἀγαθός εἰς τι.* Pausanias Eliac. cap. 26. *Ἠλεια χώρα ἐς καρποὺς καὶ τὴν βύσσον οὐχ ἥκιστα ἐκτρέφειν ἀγαθή.* — Die Handschriften schwanken zwischen der Lesart *προς οἰκ. τῆς χρείας* und *τῆς πίστεως.* Die eine so gut als die andere ist dem neutestamentlichen Sprachgebrauche gemäß. Der Syrer hat blos ܠܒܢܝܢܐ, und dadurch finden sich Semler und Cramer bewogen, sowohl *τῆς χρείας* als *τῆς πίστεως* für einen unechten Zusatz zu erklären. Man kann ihnen aber darin nicht Recht geben, wenn gleich auch *λαλεῖν οἰκοδομήν,* Reden führen, welche zur Vervollkommnung des Mitchristen gereichen, dem neutestamentlichen Sprachgebrauche nicht zuwider ist. 1 Corinth. 14, 3. — *Ἵνα δῷ = δοῦναι.* Um den beabsichtigten Erfolg auszudrücken steht im Griechischen der Infinitiv. Spätere gebrauchen dafür auch die Partikel *ἵνα.* Dionys. Hal. 1. p. 215. II. p. 666. Joseph. Antiq. XI. 8. 4. XII. 31. XIV. 2. 1 u. 9. 4. Matth. 10, 25. 18, 6. Joh. 4, 34. 8, 56. *Χάριν δοῦναι* heißt gewöhnlich einen Gefallen thun. Diese stehende Bedeutung ist festzuhalten, und paßt recht gut zu der unstreitig richtigen Lesart *τῆς χρείας*, wofür man das zu *οἰκοδ.* passender scheinende *τῆς πιστ.* setzte. Sollen beide Lesarten verworfen werden, so muß man, aber wider den Zusammenhang, bei *χάρις* an die *χάρις τῶν λογων* denken, an die Anmuth im Reden. Demosth. Philipp. 1. p. 19. Xenoph. Hist. gr. VI. p. 462. Proverb. 7, 5. Siracid. 21, 18. Luc. 4, 22. Coloss. 4, 6. Man sagt in diesem Sinne *λόγοι εὐχαριστοι* Xenoph. Cyrop. lib. 2. pag. 36. Aeschylus hat das Wort *χαριτογλωττεῖν*, die LXX. bei Proverb. 28, 23. *γλωσσοχαριτοῦν.* — Betrübt den heiligen Geist Gottes nicht, bringt euch nicht um das theuerste Kleinod, welches ihr besitzet. Macht nicht durch unsittliche Reden, daß das göttliche Leben, welches das Siegel und Unterpfand eurer künftigen Seligkeit ist, von euch

weiche. Bestimmter ist dieser Sinn Hermae Pastor lib. II. mand. X. cap. III. ausgesprochen: *Ἀμφότεραι δὲ τῶν πράξεων λυποῦσι τὸν ἄνθρωπον· ἡ μὲν λύπη ὅτι ἀπέτυχε τῆς πράξεως, ἡ δὲ ὀξυχολία ὅτι ἔπραξε τὸ πονηρόν. Ἀμφότερα οὖν λυπηρά ἐστιν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ. Ἆρον οὖν ἀπὸ σοῦ τὴν λύπην, καὶ μὴ θλῖβε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν σοὶ κατοικοῦν, μήποτε ἐντεύξηται τῷ θεῷ καὶ ἀποστῇ ἀπὸ σοῦ. Τὸ γὰρ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ δοθὲν εἰς τὴν σάρκα ταύτην, λύπην σαρκικὴν οὐχ ὑποφέρει οὐδὲ στενοχωρίαν. Λυπεῖν τινα* bedeutet nemlich auch etwas thun, was einem andern zuwider ist. Arrian. Exped. Alex. 7, 6. 4. Rom. 14, 15. In derselben Bedeutung kommt auch *λυμαίνεσθαι* vor. In einem lacedämonischen Dekrete wider einen ionischen Musiker, welcher die weichliche chromatische Tonart für die kräftige harmonische in Lacedämon einführen wollte, wird gesagt, *λυμαίνεται τὰς ἀκοὰς τῶν νέων.* Salmasius de Hellenist. p. 83. Unanständige Reden sind dem heiligen Geiste Gottes zuwider, wo diese geführt werden, da kann er nicht weilen. Die gewöhnliche Erklärung, die aber bei weiten nicht so passend ist, lautet: Nolite ad iram provocare spiritum sanctum i. e. nolite repugnare Deo, cui debetis beneficia, quae vobis per religionem christianam contigerunt, *seu* nolite negligere illa bona iisque temere abuti. Einige kritische Auktoritäten lassen *τοῦ θεοῦ* aus, was Cramer mit Unrecht billigt.

V. 32. Kap. 5, 1. 2. *Εὔσπλαγχνος* bedeutet im N. T., wie das hebr. רַחוּם, gütig. *Περιπατεῖν ἐν ἀγάπῃ* ist ebenfalls hebräisch, wie הָלַךְ בְּ. — *Προσφορά* und *θυσία*, hebr. מִנְחָה und זֶבַח, bedeutet unblutige und blutige Opfer, und wird auch sonst verbunden, um Opfer überhaupt auszudrücken. Hebr. 10, 5. 8. Denn Gottes Sohn hat durch seinen Tod die Bedeutung aller Opfer erfüllt. Hebr. 9, 26. Der Dativ *τῷ θεῷ* muß auf *παρέδωκεν*, und nicht auf das folgende *εἰς ὀσμὴν εὐωδ.* bezogen werden. *Ὀσμὴ εὐωδίας* Philipp. 4, 18. Uebersetzung von רֵיחַ נִיחוֹחַ. Es ist eine Vorstellung des Anthropopathismus,

daß die Gottheit ein Opfer, das ihr angenehm ist, gern rieche. Genes. 8, 21. Exod. 29, 18. Levit. 1, 9. 13. 17. Num. 15, 3. Homer. Iliad. Raps. 1. v. 66. Je kostbarer ein Opfer ist, das Gott dargebracht wird, desto angenehmer ist es ihm. Daher gefällt Gott das Opfer, welches ihm Abraham mit seinem einzigen Sohne darbringen wollte, sowohl. Und deswegen ist Gott so willig, den Menschen um des theuren Opfers seines eingebornen Sohnes willen ihre Sünden zu vergeben. 1 Petr. 1, 19.

Kap. 5.

V. 3. Unzucht aber und jede Unreinigkeit oder Uebermuth soll unter euch auch nicht einmal genannt werden, wie es Heiligen geziemet.

V. 4. Auch nicht Unanständigkeit und schmutzige Reden oder feine Unzüchtigkeiten, ungeziemende Dinge, sondern vielmehr Dankgebet.

V. 5. Denn das wisset ihr wohl, daß kein Unzüchtiger oder Unreiner oder Uebermüthiger, der ein Götzendiener ist, ein Erbe in dem Reiche Christi und Gottes hat.

V. 6. Niemand betrüge euch mit leeren Reden, denn deswegen kömmt der Zorn Gottes auf die Kinder des Ungehorsams.

V. 7. Darum seid keine Gesellschafter derselben.

V. 8. Denn ihr waret einmal Finsterniß, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn; wandelt als Kinder des Lichtes.

V. 9. Denn die Frucht der Erleuchtung besteht in lauter Güte und Gerechtigkeit und Heiligkeit.

V. 10. Indem ihr prüfet was dem Herrn wohlgefällig ist.

V. 11. Und nehmet keinen Antheil an den fruchtlosen Werken der Finsterniß, sondern beleuchtet sie vielmehr.

V. 12. Was freilich von ihnen im Geheimen getrieben wird, ist abscheulich nur zu sagen.

V. 13. Alles aber, was vom Lichte beleuchtet wird, wird erleuchtet, denn alles, was licht wird, ist Licht.

V. 14. Darum heißt es: Erwache aus dem Schlafe,
Von den Todten stehe auf,
Daß hell dir Christus leuchte!

V. 15. So seht euch nun vor, daß ihr sorgsam wandelt, nicht als Unweise, sondern als Weise.

V. 16. Die Gelegenheit erkaufend, weil es böse Zeit ist.

V. 17. Darum seid nicht unverständig, sondern verständig, was des Herrn Wille ist.

V. 18. Und trinkt euch nicht voll Wein, was Liederlichkeit ist, sondern werdet voll des heiligen Geistes.

V. 19. Indem ihr euch untereinander mit Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern unterhaltet, und in eurem Herzen den Herrn lobet und preiset.

V. 20. Indem ihr alle Zeit für jegliche Gaben Gott dem Vater im Namen unseres Herrn Jesu Christi eure Dankgebete darbringt.

Ermahnung zur Züchtigkeit, Anständigkeit und Sittsamkeit bei Vergnügungen.

V. 3. 4. Das Wort *πλεονεξία* haben wiederum die Ausleger für Gewinnsucht, und zwar besonders dadurch, daß man seinen Körper zur Unzucht preis gibt, genommen. Es ist sogar über diese Bedeutung an dieser Stelle zwischen Heinsius (Exercitatt.) und Salmasius (De foenere trapezit. p. 121 seq.) ein heftiger Streit geführt worden. Allein das Wort bedeutet auch hier, wie oben Kap. 4, 19., Uebermuth, Ueppigkeit, insofern daraus besonders Unzüchtigkeit entsteht. — *Μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν*, heißt nicht sowohl, ihr sollt nicht einmal von jenen Lastern reden, geschweige denn sie vollbringen, sondern diese Laster sollen gar nicht unter euch vorkommen. Es wird der Name einer Sache nicht genannt, ist bei den Hebräern Ausdruck des gänzlichen Verschwindens. Psalm 9, 7. Nach demselben Sinne ist das bisher immer noch falsch verstandene נִין וָנֶכֶד zu erklären. Jes. 14, 22. steht הִכְרַתִּי שֵׁם וְנִין וָנֶכֶד und Hiob 18, 19. זִכְרוֹ אָבַד verbunden mit לֹא נִין לוֹ

וְלֹא נֶכֶר בְּעַמּוֹ, wo die Formel נִין וָנֶכֶר offenbar nichts anders als eine Verstärkung von שֵׁם und זֵכֶר ist. Nun ist נין = כין und נֶכֶר = נְקֹד punctum, welches, wie das griechische *κεραία* Matth. 5, 18. Luc. 16, 17., das hebräische י bezeichnet. Die beiden Buchstaben נ und י sind aber die kleinsten im hebräischen Alphabete. Also heißen die Worte לא כין וְלֹא נֶכֶר kein נ und kein י; es ist von jemandes Namen, Geschlecht nicht der kleinste Buchstabe mehr übrig, es ist gänzlich verschwunden. — *Αἰσχρότης* steht zum Wechsel des Ausdruckes, wegen des gleichlautenden *μωρολογία,* für *αἰσχρολογία*, schmutziges Reden. *Μωρολογία* ist plumpes unzüchtiges Geschwätz, aber *εὐτραπελία* feine Anspielung auf unzüchtige Gegenstände, ambigui sermones, qui speciem quidem urbanorum et honestorum verborum habent, sed in obscoenum sensum facile flecti possunt. Gegen diese in der heidnischen Welt mit zunehmender Sittenverderbtheit außerordentlich um sich greifenden Laster ist das 6. Kap. des 2. Buches des *Παιδαγωγός* des Clemens Alexandr. gerichtet, wovon wir die wichtigsten Stellen mittheilen. Pag. 168. ed. Sylb. *Αἰσχρολογίας παντελῶς αὐτοῖς τε ἡμῖν ἀφεκτέον, καὶ τοὺς χρωμένους αὐτῇ ἐπιστομιστέον, καὶ ὄψει δριμυτέρᾳ, καὶ προσώπου ἀποστροφῇ, καὶ τῷ ἀπομυκτισμῷ καλουμένῳ· πολλάκις δὲ καὶ λόγῳ τραχυτέρῳ. — Πρὸς δὲ τὴν ἀκοὴν τῶν αἰσχρῶν καὶ τὴν θέαν, ὁμοίως ἐχόντων, ὁ θεῖος παιδαγωγὸς κατὰ τὰ αὐτὰ τοῖς παλαίουσι τῶν παιδίων, ὡς μὴ τὰ ὦτα θραύοιτο αὐτῶν, τοὺς σώφρονας προτίθησι λόγους καθάπερ ἀντωτίδας· ὡς μὴ δυνάσθαι ἐξικνεῖσθαι εἰς θραῦσιν τῆς ψυχῆς τὸ κροῦμα τῆς πορνείας. Τοὺς δὲ ὀφθαλμοὺς κατευθύνει ἐπὶ τὴν θέαν τῶν καλῶν· ἄμεινον εἶναι λέγων τοῖς ποσὶν ἢ τοῖς ὀφθαλμοῖς ὀλισθαίνειν. — Πάντη οὖν ἀφεκτέον τῶν αἰσχρῶν ἀκουσμάτων καὶ ῥηματῶν καὶ θεαματῶν· πολὺ δὲ μᾶλλον ἔργων αἰσχρῶν καθαρευτέον· τοῦτο μὲν ἐν ἀποδείξεσι καὶ παραγυμνώσεσι μερῶν τινῶν τοῦ σώματος, ὧν οὐ χρή· τοῦτο δὲ ταῖς ἐπιθεωρήσεσι τῶν ἀποῤῥητοτέρων μερῶν. — Καθαρευτέον δὲ οὐδὲν ἧττον καὶ ταῖς προφοραῖς*

τῶς φωνῶν, αἷς ἄβατα εἶναι χρὴ τὰ ὦτα τῶν ἐν Χριστῷ πεπιστευκότων. — Τὸ γάρ ἐν τοῖς ὀνόμασιν ἀτακτεῖν μελέτην ἐμποιεῖ τοῦ καὶ εἰς τὰ ἔργα ἀκοσμεῖν. Τὸ δὲ περὶ τὴν φωνὴν σωφρονεῖν ἀσκεῖν ἐστι λαγνείας καὶ καρτερεῖν. Cap. 7. p. 171. *Καθόλου μέν οὖν νέοι μὲν καὶ νεάνιδες ὡς ἐπίπαν τῶν τοιῶνδε ἀπεχέσθων εὐωχιῶν· ὡς μὴ σφαλλόιντο περὶ ἃ μὴ προςῆκεν. Καὶ γὰρ ἀκούσματα αἤθη, καὶ θεάματα ἀπρεπῆ, κυμαινομένης ἔτι ἐν αὐτοῖς τῆς πίστεως, ἐκριπίζει τήν διάνοιαν.* Vergl. die Homilie des Chrysostomus: *ὅτι οὐ χρὴ εὐτραπελίζειν τόν ἀσκητήν.* Viele Ausleger haben, nach Kap. 4, 30., *εὐχαριστία* für Anmuth in den Reden genommen. So sagt Clemens Alex. im *Παιδαγ.* pag. 167. Sylburg. *χαριεντιστέον τε οὐ γελωτοποιητέον.* Allein dagegen wird mit Recht eingewendet, daß *εὐχαριστία* diese angenommene Bedeutung nicht hat, sondern immer Dankgebet heißt. Und diese gewöhnliche Bedeutung ist auch gewiß hier die richtige, nach V. 20. unten. Ueber den Sinn ist die Stelle 1 Corinth. 10, 31. zu vergleichen: *Εἴτε ἐσθίετε, εἴτε πίνετε, εἴτε τὶ ποιεῖτε, πάντα εἰς δόξαν θεοῦ ποιεῖτε.* Coloss. 3, 17.

V. 5. Für *ἐστέ γινώσκοντες* lesen mehrere Handschriften, alte Uebersetzungen und Väter *ἴστε γινώσκοντες.* Diese Lesart wird schon aus dem kritischen Grunde von Mill und Griesbach mit Recht vorgezogen, weil sich nicht erklären läßt, wie die viel schwierigere Lesart an die Stelle der leichtern *ἐστέ γινωσκ.* gesetzt sein sollte. Aber auch der Sinn empfielt diese Lesart. Sie ist eine Nachbildung des hebr. יָדֹעַ תֵּדְעוּ Jerem. 42, 22., was eine Verstärkung in sich schließt: ihr wisset wohl, die hier ganz am rechten Orte ist. Aehnliche Fälle kommen im N. T. nicht selten vor. Matth. 13, 14. Act. 7, 34. Hebr. 6, 14. Auch findet sich zuweilen bei den Griechen diese Konstrukzion. Platon. Lach. pag. 185. D. Herodot. 5, 95. — Zu *πλεονέκτης* bemerkt Beza avarum dicit idololatram, qui in suis opibus vitam suam positam esse putat. Allein es geht aus der frü-

hern Erklärung von πλεονεξία hervor, daß πλεονέκτης an dieser Stelle kein Geiziger, sondern ein Uebermüthiger ist. Die Juden pflegten einen lasterhaften Menschen schlechthin einen Heiden zu nennen. Schemoth rabba fol. 121. 3. Qui opes suas multiplicat per foenus, ille est idololatra. Von da ging dieser Gebrauch ins N. T. über. 1 Corinth. 5, 10. 11. Πᾶς οὐκ ἔχει hebräisch gesagt für οὐδεὶς ἔχει, der Sache nach sehr richtig, indem die Negation zum Verbum gehört. Matth. 24, 22. Rom. 3, 20. 1 Corinth. 1, 29. 1 Joh. 2, 21. — Man hat sich an den Zusatz καὶ θεοῦ gestoßen, eine Handschrift läßt die Worte ganz weg, und mehrere Ausleger nehmen sie als Apposition zu τοῦ Χριστοῦ. Allein das ist nicht nöthig. Das Reich Christi ist auch ein Reich Gottes, insofern Gott in und durch Christus in demselben regiert.

V. 6. 7. Κενοὶ λόγοι sind nicht Irrlehren, wie es die Ausleger allgemein nehmen, denn wie soll der Apostel nach dem Zusammenhange hierauf zu reden kommen? Sondern es sind die Aufforderungen der einem sinnlichen und unsittlichen Lebenswandel ergebenen Heiden an ihre christlichen Bekannten, die Freuden dieses Lebens nicht zu verachten. Denn, pflegten sie zu sagen, nihil obstrepere religioni in animo et conscientia tanta solatia extrinsecus oculorum vel aurium: nec vero Deum offendi oblectatione hominis, qua, salvo erga Deum metu et honore, suo in tempore et suo in loco frui scelus non sit. Tertullian de spect. cap. 1. Diesen Menschen war der sinnliche und ausschweifende Lebensgenuß ein bestimmendes Hinderniß, nicht zum Christenthume sich bekehren zu lassen. Und in dieser Hinsicht sagt der Apostel, daß deshalb der Zorn Gottes über jene Unglaubigen komme. — In συμμέτοχοι liegt nicht nur die Theilnahme an den Ausschweifungen der Heiden, sondern und noch mehr die Theilnahme an den Folgen derselben, dem göttlichen Zorne.

V. 8. 9. 10. Die Partikel γὰρ ist nicht durch freilich, sondern wie gewöhnlich durch denn zu geben; indem der Zu-

sammenhang ist, ihr dürft nicht mehr an dem ungöttlichen Leben der Heiden Antheil nehmen, denn ihr seid nicht mehr verfinstert, sondern erleuchtet. Σκότος und φῶς stehen als Abstrakte für ἐσκοτισμένοι und πεφωτισμένοι. Kinder des Lichtes ist hebräischer Ausdruck für: Erleuchtete. — Die Lesart τοῦ φωτός wird durch bedeutende kritische Auktoritäten unterstützt, und hat auch den Zusammenhang für sich, weshalb sie mit Recht von Mill, Bengel und Griesbach gebilligt ist. Die gewöhnliche Texteslesart τοῦ πνεύματος kann nur für ein Glossem, welches aus Galat. 5, 22. geflossen ist, angesehen werden. Zwar sagt Calov: Cur lectionem πνεύματος reprobemus? An novum est, ab una metaphora ad aliam transire scripturam? Fructus spiritus nominare receptum est. At fructus lucis nuspiam leguntur. Crediderim ergo convenientiam τοῦ φωτὸς cum vers. 8. occasionem dedisse, ut de voce illa cum altera πνεύματος permutanda quidam cogitarent. Allein wenn Paulus im Folgenden τὰ ἔργα τοῦ σκότους sagt, warum soll er nicht auch ὁ καρπὸς τοῦ φωτὸς sagen können. Und konnte er dieses sagen, warum hätte er denn nicht φωτὸς, sondern πνεύματος sagen sollen, da die Rede das erstere verlangt. Τοῦ πνεύματος, als das gewöhnlichere, kann nur als Glossem des ungewöhnlichern τοῦ φωτὸς angesehen werden. — Ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ ist hebr. Konstrukzion mit dem sogenannten בְּ essentiae; eigentlich fructus positus est, continetur in. Ἀγαθωσύνη ist wie μεγαλωσύνη im N. T. ein erst in der spätern Gräzität vorkommendes Wort. Ἀλήθεια wiederum Heiligkeit, nicht Gewissenhaftigkeit. — Das Particip δοκιμάζοντες schließt sich an περιπατεῖτε V. 8. an, indem V. 9. als ein Zwischensatz zu betrachten ist. Wenn die Ausleger dabei bemerken, potest vero etiam ex hebraica ratione participium positum esse pro imperativo, so ist darauf zu antworten, daß diese hebraica ratio erdichtet ist. Der Apostel schärft in der Zeit, wo alle Verhältnisse des Lebens durch das Heidenthum verpestet waren, den Christen besonders das δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα ein, Rom. 2, 18. Philipp. 1, 10.

solche Verhältnisse sorgfältig zu prüfen, die man besonders für unschuldig zu halten geneigt war, aber nur aus einer laxen Lebensansicht für unschuldig zu halten geneigt war, deren unbedachtsame Ausübung der Sittlichkeit der Christen um so verderblicher werden konnte. In dieser Hinsicht ermahnt der Apostel seine Leser, wenn sie etwa zu Vergnügungen mit dem Grunde aufgefordert würden, daß sie unschuldig seien, dabei ja wohl sich vorzusehen, daß sie nichts thäten, was Christo, ihrem Herrn, mißfallen könnte.

V. 11. 12. 13. Ἀκάρπα unfruchtbare, unnütze, schlechte. Das Wort ἐλέγχειν ist in seiner eigentlichen und ursprünglichen Bedeutung zu nehmen: beleuchten, τὸ κεκρυμμένον ἀτόπημα εἰς φῶς ἄγειν. Phavorin. Heliodor. l. VIII. p. 397. Δεινὸς δὲ ὁ τῆς δίκης ὀφθαλμὸς ἐλέγχων καὶ τὰ ἀμήνυτα κρύφια καὶ ἀθέμιτα φωτίζων. Clemens Alexandr. προτρ. ed. Sylb. p. 14. Joh. 3, 20. So erfordert es der eigentliche Sinn der Stelle, welchen die gewöhnliche Erklärung, ut animadvertendo in eorum vitia eos corrigatis, verfehlt. Jesus nennt die Apostel ein Licht der Welt, Matth. 5, 14. und ebenso heißen die Christen bei den Kirchenlehrern, Origenes contra Celsum l. 3. c. 29., insofern sie berufen waren, durch das Licht eines heiligen Lebens die Finsterniß der Heidenwelt zu zerstreuen. Demnach ist der Sinn, ihr sollt nicht nur an den unsittlichen Werken der finstern Heidenwelt keinen Antheil haben, sondern vielmehr dieselben durch das Licht eures christlichen Lebens aufdecken, beschämen, strafen. — Elsner hat vollkommen Recht, daß die κρυφῇ γινόμενα an unserer Stelle auf die in dem Dunkel der Mysterien ausgeübten Ausschweifungen gehen. Justin der Märtyrer Apolog. l. cap. XXVII. sagt in einer Schilderung der Unzucht, wie sie in der heidnischen Welt herrsche: Καὶ φανερῶς εἰς κιναιδίαν ἀποκόπτονταί τινες, καὶ εἰς μητέρα θεῶν τὰ μυστήρια ἀναφέρουσι. Ausführlicher spricht darüber Clemens von Alexandrien προτρεπτ. p. 10. ed. Sylburg. Ἀγορεύω δὲ ἀναφανδὸν τὰ κεκρυμμένα, οὐκ αἰδού-

μενος λέγειν ἃ προσκυνεῖν οὐκ αἰσχύνεσθε. Ἡ μὲν οὖν Ἀφρογενής τε καὶ Κυπρογενής, ἡ Κινύρα φίλη, τὴν Ἀφροδίτην λέγω, τὴν φιλομηδέα, ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη, μηδέων ἐκείνων τῶν ἀποκεκομμένων οὐρανοῦ, τῶν λάγνων, τῶν μετὰ τὴν τομὴν τὸ κῦμα βεβιασμένων· ὡς ἀσελγῶν ὑμῖν μορίων ἄξιος Ἀφροδίτη γιγνεταὶ καρπὸς ἐν ταῖς τελεταῖς. Ταύτης τῆς πελαγίας ἡδονῆς τεκμήριον τῆς γονῆς· ἁλῶν χόνδρος καὶ φαλλὸς τοῖς μυουμένοις τὴν τέχνην τὴν μοιχικὴν ἐπιδίδοται. Νόμισμα δὲ εἰςφέρουσιν αὐτῇ οἱ μυούμενοι, ὡς ἑταίρᾳ ἐρασταί. Δηοῦς δὲ μυστήρια, καὶ Διὸς πρὸς μητέρα Δήμητραν ἀφροδίσιοι σύμπλοκαί, καὶ μῆνις, οὐκ οἶδ᾽ ὅτι φῶ λοιπόν, μητρὸς ἢ γυναικὸς τῆς Δηοῦς· ἧς δὴ χάριν Βριμὼ προςαγορευθῆναι λέγεται· ἱκετηρίαι Διός, καὶ πόμα χολῆς, καὶ καρδιουλκίαι, καὶ ἀῤῥητουργίαι. Ταῦτα οἱ Φρύγες τελίσκουσιν Ἄττιδι καὶ Κυβέλῃ καὶ Κορύβασιν.
Und die ganze folgende Stelle über die Unzucht in den Mysterien überhaupt, wovon wir nur noch die Worte hinsetzen, womit Clemens S. 14. die Schilderung schließt: *Ὦ τῆς ἐμφανοῦς ἀναισχυντίας! Πάλαι μὲν ἀνθρώποις σωφρονοῦσιν ἐπικάλυμμα ἡδονῆς νὺξ ἦν σιωπωμένη· νυνὶ δὲ τοῖς μυουμένοις ἡ ἱερὰ τῆς ἀκρασίας νύξ ἐστι λαλουμένη. Καὶ τὸ πῦρ ἐλέγχει* (beleuchtet) *τὰ πάθη δᾳδουχούμενον. Ἀπόσβεσον, ὦ ἱεροφάντα, τὸ πῦρ· αἰδέσθητι, δᾳδοῦχε, τὰς λαμπάδας· ἐλέγχει σοῦ τὸν Ἴακχον τὸ φῶς. Ἐπίτρεψον ἀποκρύψαι τῇ νυκτὶ τὰ μυστήρια, καὶ σκότει τετιμήσθω τὰ ὄργια. Τὸ πῦρ οὐχ ὑποκρίνεται ἐλέγχειν καὶ κολάζειν ἃ κελεύεται.* Man kann auch an die geheimen Frevel denken, welche von den Priestern in dem Innern der Tempel begangen wurden, wovon Tertullian Apologet. c. 15. redet: Ceterum si adjiciam quae non minus conscientiae omnium recognoscent, in templis adulteria componi, inter aras lenocinia tractari, in ipsis plerumque aedituorum et sacerdotum tabernaculis, sub iisdem vittis et apicibus et purpuris thure flagrante libidenem expungi, nescio plusne de vobis Dii vestri, quam de Christianis querantur. Minucius Felix Octav. c. 25:

Ubi autem magis a sacerdotibus, quam inter delubra, conducuntur stupra, tractantur lenocinia, adulteria meditantur? Frequentius denique in aedituorum cellulis quam in ipsis lupanaribus flagrans libido defungitur. Daß auch das Heiligthum zum Deckmantel des Lasters gebraucht wird, ist dem Apostel ein entsetzlicher Greuel! Andere Ausleger wollen τὰ κρυφῇ γινόμενα überhaupt für Laster nehmen, insofern dieselben doch im Geheimen begangen worden seien. Allein dieses widerspricht einmal dem Zusammenhange der Stelle, und dann ist es auch nicht wahr, daß das Heidenthum mit seinen Lastern überhaupt ein Geheimniß gemacht habe, wie die Worte des Seneca de Ira. lib. 2, c. 8. beweisen: Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocumque visum est, libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt, praeter oculos eunt, adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnium pectoribus invaluit, ut innocentia non rara, sed nulla sit. Κρυφῇ, gemein für κρύφα, ohne jota subscriptum ist die richtige Lesart. Der Codex Alexandr. und andere Handschriften des N. T. sowie viele codices klassischer Schriftsteller kennen überhaupt das jota subscriptum nicht. — Die in dem Dunkel der heidnischen Mysterien verübten Sünden sollen die Christen nicht aufdecken, nicht einmal aussprechen sollen sie dieselben; sie sind zu abscheulich. Diese Greuel, welche einmal die Nacht verhüllt, soll eine ewige Nacht verhüllen! Nur die Laster, fährt der Apostel fort, welche euer Licht ertragen können, sollt ihr strafen und bessern. Aber diese sollen auch die bessernde Kraft eures Wandels erfahren. Matth. 5, 16. Dieses wird auf folgende Art ausgedrückt. Das Göttliche hat die Eigenschaft des Lichtes; was vom Lichte berührt wird, wird erleuchtet, vor dem Lichte kann die Finsterniß nicht bleiben. Dieselbe Wirkung hat das Göttliche; vor ihm muß das ungöttliche Wesen weichen. Das Wort φανεροῦν muß in seiner ersten Bedeutung genommen werden, hell, Licht machen. Und die Christen, als die φωστῆρες ἐν κόσμῳ, wie sie Paulus Phi-

lipp. 2, 15. nennt, machen es um sich her hell. Die Ausleger sind, ungeachtet der Mühe, die sie auf diese Stelle verwendet haben, doch in der Erklärung derselben nicht glücklich gewesen. Am nächsten kommt dem wahren Sinne Kuinöl: Omnes, qui edocendi sive edocendo emendandi sunt, a luce illustrari debent, a Christiano homine edoceri debent. Quilibet autem, qui alios docet, est lux, est τέκνον φωτός, officium Christiani exequitur, eo ipso declarat, se esse verum Christianum. Von den übrigen Auslegungsversuchen, welche den wahren Sinn mehr oder weniger verfehlen, heben wir als die wichtigsten folgende aus. Calov, Mill, Knapp: Omnia haec fiunt manifesta (intelligitur enim quam sint turpia et praeceptis Dei contraria), si adhibito lumine doctrinae christianae retegantur. Beza, Grotius: Cum ista reprehenduntur ab homine luce divina perfuso, tunc apparet, quam sint turpia. — Lux est id, quod rem quamvis detegit. Sic quales sint cujusque actiones, is, qui luce divina perfusus est, et videt, et ut alii videant facit. Elsner, Koppe: Sunt quidem eorum prava facinora adeo turpia, ut vel dicere de iis indecorum videri possit. Enimvero possunt tamen vel hi ipsi ad bonam mentem redire, dummodo admonea ntura viris bonis. — Quicquid enim lumine illustratur, id ipsum lucet, splendet; similiter igitur fieri poterit, ut vel flagitiosissimi, per vos admoniti, ad meliorem frugem reversi, virtutem colere incipiant. Storr: Quisquis ea, quae monitus est a luce, audit, is patefit, emergit e tenebris, in quibus jacebat. Quisquis autem patefactus est, is luce collustratus est, itaque uberius perfundi potest luce, cui nunc patet, is melior in dies atque beatior reddi potest. Cramer: Alle diejenigen, welche bestraft, oder zur Erkenntniß der Schändlichkeit ihrer Laster gebracht werden sollen, müssen von dem Lichte, von denen, die erleuchtet sind, erleuchtet werden. Denn wer selbst erleuchtet ist, muß ein Licht sein, muß andere wieder erleuchten, ein Licht für andere werden. Oeder: Monet Ephesios caveant sibi a pessimis hominibus et eorum facinoribus,

quae recensere nunc quidem nolit. Illa enim non semper in obscuro mansura, sed aliquando a lumine manifestatum iri, quod omnia manifestet, extremi scilicet judicii lumen.

V. 14. Schon die Propheten des alten Bundes hatten den Messias mit dem Sonnenlichte verglichen, welches jene, die Erdenbewohner bedeckende, Nacht verscheuchen werde. **Jes. 9, 1. 60, 1. 2. 3.** Das göttliche Leben der Christen, welches die Welt erleuchtet, ist aber nur ein Abglanz von jenem Urlichte. Erfüllt von der Macht dieses, die Nebel des ungöttlichen Lebens zerstreuenden, Lichtes, fordert der Apostel mit der Ironie, welche allein bei heiligen Menschen sich findet, und in dem Spott über die Ohnmacht des Bösen besteht, die in trägem Sündenschlafe versunkenen Heiden auf, aufzustehen, weil die Nacht vorbei sei, und der heitere Morgen eines neuen Lebens anbreche. **Rom. 13, 12.** Wir beziehen *λέγει*, wie immer, auf ein Citat aus dem A. T., welches hier, wie an vielen andern Stellen, in bloßen Reminiszenzen besteht. Andere wollen aus dem Vorhergehenden *τὸ φῶς* oder *φανερούμενος*, oder überhaupt *ὁ κύριος*, *τὸ πνεῦμα* ergänzen, oder auch wohl *ὁ λέγων*. Epiphanius meint, die Stelle sei aus dem Buche Henoch, Syncellus, sie sei aus einem apokryphischen Buche des Propheten Jeremias, und es sei eigentlich *ὁ πρόφητης* ausgelassen. J. D. Michaelis glaubt, die Worte seien aus einer Taufformel. Mehr Beachtung verdient die Vermuthung, welche Heumann aufgestellt hat, es liege ein Fragment aus einem christlichen Liede aus der apostolischen Zeit vor, welches im jambischen Rhythmus, wie die Lieder des Anakreon, gedichtet gewesen, wogegen nichts spricht, daß der Rhythmus gerade nicht die Quantität der Silben beobachtet, da bekanntlich in der spätern entarteten Poesie häufig nur der Accent berücksichtiget wurde. Indessen wenn wir auch nach dieser Annahme übersetzt haben, so sind doch die Ausdrücke aus dem Jesaiah genommen, und insofern bezieht sich auch in diesem Falle *διο λέγει* auf das A. T. *Ἔγειρε*, aus der griechischen Volkssprache, für *ἐγείρου* oder *ἐγείραι*, wie die Variante davon

lautet. Marc. 3, 3. 5, 41. 10, 49. Luc. 5, 23. 24. 6, 8. Joh. 5, 8. *Ὁ καθεύδων* Schlafender, nach hebräischer Art der Vokativ durch den Artikel bezeichnet, im Sündenschlaf liegender Heide. Sohar Levit. fol. 33, col. 130. Quotiescunque Lex occurrit, toties omnia hominum genera excutit. Verum omnes somno sepulti jacent in peccatis suis, nihil intelligunt, neque attendunt. *Ἀνάστα*, spätere Form für *ἀνάστηθι*, wie *ἀπόστα*, *ἀνάβα*, *κατάβα* vorkommen. Thilo Act. Thom. p. 19. *Οἱ νεκροὶ*, die Moralischtodten, des göttlichen Lebens Ermangelnden. *Ἐπιφαύσκειν*, im Besondern von der Sonne gesagt. Job. 31, 26. *ὁρῶμεν ἥλιον τὸν ἐπιφαύσκοντα*. Unter dem Bilde der Sonne denkt sich Paulus den Messias. Luc. 1, 79. *Ἐπιφαύσει σοι*, *ἐπιλάμψει*, *ὥσπερ καὶ ὁ ἥλιος τοῖς ἐξ ὕπνου ἐγερθεῖσι*. Theophyl. Das Futurum steht loco imperativi nach hebr. Art. Matth. 5, 48. Varianten: *Ἐπιψαύσεις τοῦ Χριστοῦ* — *ἐπιψαύσει σοῦ ὁ Χριστός*.

V. 15. 16. 17. *Οὖν*, ermunternd. Die praktische Weisheit, welche der Apostel seinen Lesern empfielt, besteht in einer klaren und bestimmten Erkenntniß des göttlichen Willens und in einem strengen und zarten sittlichen Gefühle, bei allen seinen Reden und Handlungen Gottes Gebot zu beobachten. *Σοφία* und *φρόνησις* haben im N. T. gewöhnlich den besondern Begriff der ethischen, praktischen Weisheit. Diese praktische Weisheit mußte den Christen ganz vorzüglich zu einer Zeit an das Herz gelegt werden, in welcher das Gift der Unsittlichkeit auch die unschuldigen Vergnügungen und Freuden verdorben hatte. Für *περιπατεῖτε* müßte der Grammatik nach *περιπατήσητε* stehen, allein der Apostel denkt sich den Wandel der Christen nicht durch äußere Umstände bedingt. 1 Cor. 3, 10. Ein jeder sehe zu *πῶς ἐποικοδομεῖ*, wie er den geistigen Bau der Kirche am besten fördere. Winer bemerkt richtig, daß nach *περιπ.* kein Kolon stehen darf, weil *μὴ ὡς ἄσοφοι* nur Apposition zu *ἀκριβ.* ist. *Ὁ καιρὸς* bezeichnet hier nicht jede Gelegenheit zum

Guten, sondern die Zeit, welche den Christen beschieden war, um das Licht ihres Wandels leuchten zu lassen, um zu wirken, so lange es Tag sei, bis die Nacht kommen würde, in der niemand wirken kann. Joh. 9, 4. Diese Zeit aber war, nach der Vorstellung der Apostel, nur kurz. Seitdem Jesus Christus im Zustande seiner Erhöhung den heiligen Geist sendet, ist das Gericht des Bösen in der Menschenwelt, welches in einer allmähligen Sonderung der Erlösten von den Verdammten besteht. Durch die immer weiter sich verbreitende Wirksamkeit des göttlichen Geistes muß das Ungöttliche in seinem Gegensatze zu dem Göttlichen immer mehr hervortreten, bis endlich das *μυστήριον τῆς ἀνομίας* 2 Thess. 2, 7. völlig enthüllt, und die Scheidung der Guten von den Bösen vollendet ist, womit das Erlösungswerk vollbracht sein, die Scheinexistenz des Werdens oder die zeitliche Weltordnung ihr Ende erreicht haben, und der Eintritt der überirdischen Weltordnung des wahren Seins *in* Gott beginnen wird. Da dieses Ereigniß nicht durch äußere Umstände, sondern allein durch die Wirksamkeit des göttlichen Geistes bedingt ist, so kann es auch nicht in der Zeit erfolgen, und darum stellt Jesus Christus dasselbe als etwas rein Außerzeitliches und nur der göttlichen Macht Vorbehaltenes dar. Marc. 13, 32. Act. 1, 7. Desto häufiger hob er das praktische Moment in der Sache hervor, machte auf die allmählige Realisirung jenes Ereignisses aufmerksam, lehrte die Vollendung desselben alsdann am ersten erwarten, wenn das Böse in der Menschenwelt als Böses am offenbarsten hervortreten werde, und ermahnte alsdann vor seinem Einflusse am sorgsamsten auf seiner Hut zu sein, und den göttlichen Richter am öftersten vor Augen zu haben. Die Apostel, und mit ihnen die ganze Kirche in den drei ersten Jahrhunderten, betrachteten bei dem allgemeinen Sittenverderbnisse das jüngste Gericht als nahe bevorstehend, und ihre Zeit als die höchste Offenbarung des Bösen in der Menschenwelt. Das sind die *ἡμέραι πονηραί* (*ἡμέραι* wie הַיָּמִים die Zeit), das ist die עֵת רָעָה, die böse Zeit, von welcher Paulus redet, welche nach der Darstellung der Apostel 1 Timoth.

4, 1 ff. 2 Timoth. 3, 1. 1 Joh. 2, 18. 2 Joh. 7. 2 Petr. 3, 3 ff. Jud. 18. und desgleichen nach der Lehre der jüdischen Theologen Schoettgen Horae hebr. II. p. 509 sqq. Meuschenii N. T. ex Talmude illustratum pag. 29. dem messianischen Gerichte vorangehen sollte. Jetzt ist die Zeit, sagt der Apostel zu seinen Lesern an unserer Stelle, wo die Verführung zum Bösen überhand nimmt und das göttliche Gericht bevorsteht, laßt euch nicht verführen, sondern habt bei allen euren Reden und Handlungen Gottes Willen vor Augen, damit ihr die kurze Zeit, welche euch vergönnt ist, recht sorgsam dazu anwendet, um vor dem göttlichen Richter Gnade zu erlangen. Es fragt sich, in welchem Sinne *ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν* zu nehmen ist. Man sagt im Griechischen *καιρῷ δουλεύειν*, sich in die Zeit schicken (Arsenii violetum ed. Walz p. 315.) *καιρὸς ψυχὴ πράγματος*, die gelegene Zeit ist die Seele einer Handlung. Apostolius Cent. X. 98. Und beim Antonin (IV. 26.) findet sich das Sprüchwort *κερδαντέον τὸ παρόν*, benutze die Gegenwart so gut als möglich. Kauft euch die gute Zeit, nützet die gute Zeit, so lange sie dauert, und betrachtet sie als etwas Theures und Kostbares. Schott Adagia sacra p. 131. *Ἀγοράζειν* hat erst bei den Spätern die Bedeutung kaufen. Antithesen, wie *μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοὶ* und *μὴ ἄφρονες ἀλλὰ συνιέντες*, welche den Sinn verstärken, finden sich unter den alten griechischen Schriftstellern vorzüglich bei dem Herodot. Lib. 2, p. 122. *οὐκ ἀδαὴς ἀλλ' ἔμπειρος*. Lib. 5 p. 345. *οὐ φρενήρης ἀκρομανὴς δὲ*.

V. 18. 19. 26. Wie in der Stelle 1 Corinth. 11, 21., ermahnt Paulus seine Leser an der unserigen, sich bei ihren gemeinschaftlichen Mahlzeiten (den Agapen) nicht zu berauschen. Die Völlerei war eins von den häufigsten Lastern bei den Alten, welches nicht nur an den Festen des Gottes des Weines Diogenes Laert. III. 39. und anderer Götter, sondern auch bei andern fröhlichen Gelegenheiten ausgeübt wurde. Aelian. var. hist. II. 41. XII. 26. Wie ausschweifend und unsittlich es bei solchen

Fällen herging, sagt uns Clemens Alex. in seinem Paedagogus an vielen Stellen. l. 2. c. 2. p. 154. edit. Sylb. *Οἱ κακοδαίμονες, οἱ ἀπελαύνοντες σωφροσύνην εὐωχίας μακαριστὸν ἡγοῦνται βίον τὴν ἀκρασίαν τὴν περὶ τὰ συμπόσια, ὧν ἐστι τὸ ζῆν οὐδὲν ἄλλο ἢ κῶμος, κραίπαλη, βαλανεῖα, ἄκρατος, ἀμίδες, ἀργία, πότος. Ὁρᾶν γοῦν ἐστιν αὐτῶν τινὰς ἡμιμεθεῖς, σφαλλομένους, περὶ τοῖς τραχήλοις ἔχοντας στεφάνους, ὥσπερ τοὺς ἀμφορεῖς, διαπυτίζοντας ἀλλήλοις τὸν ἄκρατον φιλοτησίας ὀνόματι· ἄλλους δὲ πλήρεις κραιπάλης, αὐχμῶντας, ὠχριῶντας τὰ πρόσωπα, πελιδνοὺς, καὶ ἔτι ἐπὶ τῇ χθιζῇ μέθῃ ἄλλην εἰς εῶ αὖθις ἀναντλοῦντας μέθην. Καλὸν, ὦ φίλοι, καλὸν καταμαθόντας ὅτι μάλιστα πόῤῥωθεν τὴν εἰκόνα ταύτην, τὴν γελοίαν ἅμα καὶ ἐλεεινὴν, σφᾶς αὐτοὺς πρὸς τὸ ἄμεινον σχηματίζειν ὀῤῥωδοῦντας μὴ ἀρά πη καὶ ἡμεῖς παραπλήσιον θέαμα τοῖς ἄλλλοις καὶ γέλως γενώμεθα.* — Cap. 4, p. 163. *Ἀπέστω δὲ ἡμῖν τῆς λογικῆς εὐωχίας ὁ κῶμος, ἀλλὰ καὶ αἱ παννυχίδες αἱ μάταιοι, ἐπὶ παροινίᾳ κομῶσαι. Ὁ μὲν γὰρ ἐστι μεθυστικὸς αὐλὸς ἅλις ἐρωτικῆς σχεδίας τῆς ἀδημονίας ὁ κῶμος. Ἔρως δὲ καὶ μέθη καὶ τὰ ἀλόγιστα πάθη μακρὰν ἀπῴκισται τοῦ ἡμεδαποῦ χοροῦ. Σύγκωμος δὲ παροινία τίς ἐστι παροινία, ἡ παννυχὶς δὲ ἐπὶ πότῳ μέθης ἐκκλητικὴ καὶ συνουσίας ἐρεθιστική, τόλμα αἰσχροποιός, Εἰ δὲ ἐν αὐλοῖς καὶ ψαλτηρίοις καὶ χοροῖς καὶ ὀρχήμασι καὶ κρότοις Αἰγυπτίων καὶ τοιαύταις ῥᾳθυμίαις ἀλύοι ἀτάκτοις, καὶ ἀπρεπεῖς καὶ ἀπαίδευτοι κομιδῇ γίγνοιντο ἂν, κυμβάλοις καὶ τυμπάνοις ἐξηχούμενοι, καὶ τοῖς τῆς ἀπάτης ὀργάνοις περιψοφούμενοι· ἀτεχνῶς γὰρ, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, θέατρον μέθης τὸ τοιοῦτον γίνεται συμπόσιον. — — Καὶ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀποπεμπτέα τὰ ὄργανα ταῦτα νηφαλίου συμποσίου, θηρίοις μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις κατάλληλα καὶ ἀνθρώπων τοῖς ἀλογωτέροις.* — Pag. 164. *Πᾶσαν δὲ ἀπαξαπλῶς ἀνελεύθερον ὄψιν τε καὶ ἀκοὴν, καὶ συνελόντι φάναι, αἴσθησιν ἀκρασίας αἰσχρὰν, τὴν ὡς ἀληθῶς ἀναισθησίαν ἐκκοπτέον εὖ μάλα, τὴν ἐν ὄμμασι καὶ ἐν ὠσὶ γαργαλίζουσαν καὶ ἀπο-*

θηλαύουσαν ἡδονὴν εὐλαβουμένους· μελῶν γάρ τοι κατεαγότων, ῥυθμῶν γοερῶν τῆς μούσης τῆς Καρικῆς, αἱ ποικίλαι φαρμακεῖαι διαφθείρουσι τοὺς τρόπους, ἀκολάστῳ καὶ κακοτέχνῳ μουσικῇ εἰς πάθος ὑποσύρουσαι τοῦ κώμου τούτου. Dazu noch die Stellen Cap. 1. p. 141. — — *ἐξ ὧν ὁ σαρκικὸς ὄντως οὑτοσὶ καὶ φθοροποιὸς ἀπήρτηται βίος, ὃν ἀγάπην τινὲς τολμῶσι καλεῖν, ἀθύρῳ γλώττῃ κεχρημένοι, δειπνάρια τίνα κνίσσης καὶ ζωμῶν ἀποπνέοντα· τὸ καλὸν καὶ σωτήριον ἔργον τοῦ Λόγου, τὴν ἀγάπην τὴν ἡγιασμένην, κυθριδίοις καὶ ζωμοῦ ῥυσεῖ καθυβρίζοντες, ποτῷ τε καὶ τρυφῇ καὶ καπνῷ βλασφημοῦντες τοὔνομα.* — Pag. 143. *Ἀσώτους τε αὐτοὺς οἱ καλέσαντες εὖ μοι δοκοῦσιν αἰνίττεσθαι τὸ τέλος αὐτῶν, ἀσώστους αὐτοὺς, κατὰ ἔκθλιψιν τοῦ σ στοιχείου νενοηκότες. Ἢ γὰρ οὐχ οὗτοι οἱ περὶ τὰς λοπάδας ἀσχολούμενοι, καὶ τὰς μεμοργημένας τῶν ἡδυσμάτων περιεργίας, οἱ δαπεινόφρονες, χαμαιγενεῖς, τὸν ἐφήμερον διώκοντες βίον, ὡς οὐ ζησόμενοι?* Diese Stellen zusammen erklären den starken Ausdruck *ἀσωτία*, welchen Paulus, indem er seinen Lesern die Trunkenheit verbietet, gebraucht, und der einen hohen Grad der Ausschweifung und Liederlichkeit, Schlemmerei, bezeichnet. Ob *ἀσώτος* ursprünglich soviel als *ἀσώστος*, perditus, bedeutet, wie Clemens will, und auch die alten Lexikographen glauben, ist nicht wahrscheinlich. *Ἐν ᾧ* darf man nicht allein auf das vorhergehende *οἴνῳ* beziehen, sondern überhaupt auf *μὴ μεθ. οἴνῳ*. Indem der Apostel sagt: Seid nicht unverständig, und berauscht euch nicht im Weine, kann ihm wohl ein Ausspruch des Philosophen Pythagoras, dessen Philosophie damals in Kleinasien mit erneutem Eifer betrieben wurde, vorgeschwebt haben, den uns Diogenes von Laerte aufbewahrt hat, welchen er hiermit seinen Lesern ins Gedächtniß rufen will: *μέθη τοῦ νοὸς βλάβη ἐστὶν.* Noch einige Stellen aus den Rabbinen über das Laster der Trunkenheit. Bammidbar rabba sect. 10. fol. 206. 3. Ubicunque est vinum, ibi est immunditiоes, i. e. scortatio et adulterium. Fol. 208. 3. Nil egreditur bonum quid e vino. Jalkut Rubeni fol. 117. 4.

Duae sunt res, quae secum invicem stare non possunt, vinum et cultus divinus. Synopsis Sohar pag. 88. n. 57. Duo genera gaudii sunt, gaudium legis pro conscientia bona, et gaudium vini pro conscientia mala. Birke Aboth. c. III. 3. R. Simeon dixit: Tres homines eidem mensae accumbentes ac nullos sermones de lege habentes perinde est, ac si de mortuorum sacrificiis comederent. Qui vero comedunt ad mensam unam, ac de lege inter se confabulantur, perinde est ac si convivarentur ad mensam Dei. Richtig: Πληροῦσθε respondet antecedenti μεθύσκεσθε. Utrumque enim plenitudinem infert, nunc vitiosam, nunc laude dignam. Ideo pro synonymis habet Hesychius μεθύει, πεπλήρωται et μεθύσκομαι, πληροῦμαι. Sic et Latini ebrium dicunt, qui quacunque re plenus est, nec aliter Hebraei. Πληρ. mit ἐν hebr. Konstrukzion. Nicht der Geist des Weines soll euch zu ausgelassener und wilder Fröhlichkeit antreiben, sondern der göttliche Geist, der euch erfüllt, soll euch zu den sanften Freuden stimmen, wie sie Christen geziemen; eure Freuden sollen Freuden im heiligen Geiste sein. Rom. 14, 17. Ueber die ächtchristliche Weise die Agapen zu feiern, die bekannte und schöne Stelle aus dem Apologeticus des Tertullian: Coena nostra de nomine rationem sui ostendit, id vocatur, quod dilectio penes Graecos. Quantiscunque sumtibus constet, lucrum est pietatis nomine facere sumtum, siquidem inopes quosque refrigerio isto juvamus. — Si honesta causa est convivii, reliquum ordinem disciplinae aestimate, qui sit de religionis officio, nihil vilitatis, nihil immodestiae admittit. Non prius discumbitur, quam oratio ad deum praegustetur, editur quantum esurientes cupiunt; bibitur quantum pudicis est utile. Ita saturantur, ut qui meminerint, etiam per noctem adorandum sibi deum esse, ita fabulantur, ut qui sciant, dominum audire. Post aquam et lumina, (nachdem man sich die Hände gewaschen hat, und die Lichter aufgesetzt worden sind) ut quisque de scripturis sanctis, vel de proprio ingenio potest, provocatur in medium deo canere. — Aeque oratio convi-

vium dirimit. Inde disceditur non in catervas caesionum, neque in classes discursantium, nec in eruptiones lasciviarum, sed ad eandem curam modestiae et pudicitiae, ut qui non tam coenam coenaverint, quam disciplinam. Die geselligen Freuden, welche der Apostel an dieser Stelle vorschreibt, sind rein religiöser Art, und es läßt sich sehr wohl denken, daß bei der damaligen kindlichen Einfalt der Christen, indem sie sich noch dazu als Fremdlinge in dieser argen Welt und als Himmelsbürger betrachteten, solche Freuden ein natürliches und schönes geselliges Vergnügen gewährten. Bei uns ist es anders, hier hat die Erfahrung gezeigt, daß rein religiöse Freuden in geselligen Kreisen zuletzt allemal in Pietismus ausarten. Dadurch aber kann die Gültigkeit und Verbindlichkeit der Vorschrift des Apostels nicht aufgehoben werden, deshalb soll die Religion nicht aus den geselligen Zirkeln verbannt sein, sondern es ist vielmehr Pflicht zu bestimmen, in welchem Falle die religiösen Freuden ihrer Natur nach zu geselligen Freuden sich eignen. Dieser Fall aber kann nur alsdann eintreten, wenn die Kirche national wird, die Religion unser Nationalleben durchbringt und verklärt, und daraus eine heilige Poesie und Kunst sich bildet, wo alsdann im geselligen Leben die individuellen religiösen Gefühle der Einzelnen nicht im Gegensatze zu einander hervortreten, und zu unnatürlichen Exaltationen gesteigert werden, sondern ein inneres einigendes Lebenselement da ist, aus welchem sich die religiösen Gefühle der Einzelnen auf eine natürliche, harmonische und erhebende Weise entwickeln würden. *Λαλεῖν* heißt nicht an sich deo canere, sondern *λαλοῦντες ἑαυτοῖς*, im N. T. für *ἀλλήλοις* K. 4, 12. Philipp. 2, 12., wird richtig von Andern durch: Unterhaltet euch mit einander, übersetzt. *Ψαλμοὶ* מִזְמוֹרִים, *ὕμνοι* תְּהִלִּים, *ᾠδαί* שִׁירִים. Bei den zwei ersten Worten dachte man von selbst an religiöse Lieder, zu dem letzten setzt Paulus zur näheren Bestimmung *πνευματικαὶ* hinzu, um sie von den schlüpfrigen und profanen Gesellschaftsliedern der Alten, den Skolien, zu unterscheiden. Die Lieder, von denen hier die Rede ist, bezogen sich hauptsächlich auf Christus, den Messias, und

bestanden theils in Psalmen, theils in eigenthümlich christlichen Liedern, welche bereits in der apostolischen Zeit vorhanden waren. Plin. Epist. X, 27. Carmen Christo quasi deo dicunt secum invicem. Euseb. H. E. V. 28. Zur Erläuterung der Vorschrift des Apostels über den geistlichen Gesang der Christen bei ihren Gastmahlen, im Gegensatze gegen den Gesang bei den heidnischen Gastmahlen, eine Stelle aus dem Paed.. Clement. l. 2 c. 4. p. 165. *Ὡς δὲ ἁρμόδιον, πρὶν ἡμᾶς μεταλαβεῖν τροφῆς, τῶν συμπάντων εὐλογεῖν τὸν ποιητὴν, οὕτως καὶ παρὰ πότον καθήκει ψάλλειν αὐτῷ τῶν αὐτοῦ μεταλαμβάνοντας κτισματῶν. Καὶ γὰρ ὁ ψαλμὸς ἐμμελής ἐστιν εὐλογία καὶ σώφρων· ᾠδὴν πνευματικὴν ὁ Ἀπόστολος εἴρηκε τὸν ψαλμόν. — — Ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς παλαιοῖς Ἕλλησι παρὰ τὰς συμποτικὰς εὐωχίας καὶ τὰς ἐπιψοκαζούσας κύλικας, Ἑβραϊκῶν κατ' εἰκονα ψαλμῶν, ᾆσμα τὸ καλούμενον σκολιὸν ᾔδετο· κοινῶς ἁπάντων ἅμα φωνῇ παιανιζόντων· ἐσθ' ὅτε δὲ καὶ ἐν μέρει περιελιττόντων τὰς προπόσεις τῆς ᾠδῆς. Οἱ δὲ μουσικώτεροι αὐτῶν καὶ πρὸς λύραν ᾖδον. Ἀλλ' αἱ μὲν ἐρωτικαὶ μακρὰν ἐῤῥέτων ᾠδαί. — Καὶ γὰρ ἁρμονίας παραδεκτέον τὰς σώφρονας. Ἀπωτάτω ὅτι μάλιστα ἐλάυνοντας τῆς ἐῤῥωμένης ἡμῶν διανοίας τὰς ὑγρὰς ὄντως ἁρμονίας, αἱ περὶ τὰς καμπὰς τῶν φθόγγων κακοτεχνοῦσαι εἰς θρύψιν καὶ βωμολοχίαν ἐνδιαιτῶνται. Τὰ δὲ αὐστηρὰ καὶ σωφρονικὰ μέλη ἀποτάσσεται ταῖς τῆς μέθης ἀγερωχίαις. Καταλειπτέον οὖν τὰς χρωματικὰς ἁρμονίας ταῖς ἀχρώμοις παροινίαις καὶ τῇ ἀνθοφορούσῃ καὶ ἑταιρούσῃ μουσικῇ.* Diese weichliche Musik mit ihren schlüpfrichen Liedern war vorzüglich bei den kleinasiatischen Griechen üblich, wo unter anderen bei den Phrygiern das sogenannte *ἁρμάτειον μέλος*, ein Inbegriff schlüpfricher Lieder, bei den Hochzeiten von Eunuchen gesungen wurde. Etymol. Mag. s. v. — *Ἐν τῇ καρδίᾳ* hebr. בְּלֵבָב, welches von den LXX. auch *ἐκ καρδίας* übersetzt wird, im Herzen, von Herzen, andächtig. Richtig Theodoret: *Τῇ καρδίᾳ ψάλλει ὁ μὴ μόνον τὴν γλῶτταν κινῶν, ἀλλὰ καὶ τὸν νοῦν εἰς τὴν τῶν λεγομένων κατανόησιν διεγείρων.*

Τῷ κυρίῳ, Christo. — Das Gebet, welches beim fröhligen Mahle das beseelende Prinzip des Christen sein soll, soll überhaupt das beseelende Prinzip seines ganzen Lebens sein, eine Ansicht des christlichen Lebens, welche in der ersten Kirche, nach der Vorschrift des Apostels, die herrschende war. Im Namen, in der Person Jesu, dessen von dem göttlichen Geiste beseelte und geheiligte Menschheit in einer unzertrennlichen Beziehung zu Gott steht.

Kap. 5.

V. 21. Einander unterthan in der Furcht Christi,

V. 22. Sollt ihr Weiber euren Männern unterthan sein, als dem Herrn.

V. 23. Weil der Mann das Haupt des Weibes, so wie Christus das Haupt der Kirche, und ebenfalls der Erhalter des Leibes ist.

V. 24. So wie nun die Kirche Christo unterthan ist, so sollen es auch die Weiber ihren Männern sein in Allem.

V. 25. Ihr Männer, liebt eure Weiber, so wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben hat.

V. 26. Damit er sie heilige und reinige durch das Wasserbad im göttlichen Worte.

V. 27. Damit er sie sich zur Seite stelle, wie ein Engel schön, eine Kirche, die nicht habe einen Flecken oder eine Runzel, oder sonst etwas der Art, sondern daß sie sei heilig und fleckenlos.

V. 28. So sind die Männer schuldig ihre Weiber zu lieben, wie ihre eigenen Leiber.

V. 29. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst; sein eigenes Fleisch aber haßt doch in aller Welt niemand, sondern er nährt und pflegt es.

V. 30. Sowie der Herr die Kirche, da wir Glieder seines Leibes, von seinem Fleische, von seinen Beinen sind.

V. 31. "Deshalb soll ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und unzertrennlich mit seinem Weibe sich verbinden, und beide zu einem Fleische werden".

V. 32 Das hat einen tiefen Sinn, ich meine aber in Beziehung auf Christus und die Kirche.

V. 33. Nun so sollt auch ihr alle ohne Ausnahme ein jeder sein Weib so lieben wie sich selbst, das Weib aber soll doch ja Ehrfurcht vor ihrem Manne haben.

Kap. 6. V. 1. Ihr Kinder, gehorcht euren Eltern im Herrn.

V. 2. Denn das ist Recht: "Ehre deinen Vater und deine Mutter", welches das erste Gebot ist, mit der Verheißung:

V. 3. Daß dirs wohl gehe, und du lange lebst auf Erden.

V. 4. Und ihr Väter, fahret eure Kinder nicht an, sondern erziehet sie in Zucht und Ermahnung des Herrn.

V. 5. Ihr Sclaven, gehorchet euren Herrn nach dem Fleische, mit Furcht und Emsigkeit, in Einfältigkeit eures Herzens, wie Christo.

V. 6. Nicht mit sclavischem Blicke, als ob ihr Menschengunst suchtet, sondern als Sclaven Christi, indem ihr Gottes Willen vom Herzen thut.

V. 7. Indem ihr mit guter Gesinnung eure Sclavendienste verrichtet, wie dem Herrn und nicht Menschen.

V. 8. Indem ihr wisset, daß ein jeder, was er nur Gutes thut, dafür seinen Lohn erhalten wird von dem Herrn, er sei Sclave oder Freier.

V. 9. Und ihr Herren, handelt ebenso gegen sie, indem ihr eure Drohungen nachlasset, und wisset, daß auch von euch ein Herr im Himmel ist, und daß bei ihm keine Parteilichkeit Statt findet.

Ermahnung zu den Familienpflichten, zu den gegenseitigen Pflichten der Ehegatten, der Eltern und Kinder, der Herrschaften und Sclaven.

V. 21. 22. 23. 24. Die Pflicht der Unterwürfigkeit des Weibes unter den Mann beginnt Paulus mit der allgemeinen christlichen Vorschrift, daß die Menschen sich nicht über einander erheben, sondern, als Diener eines Herrn, sich gegenseitig achten und lieben sollen. Es scheint, als ob die Männer, während die Weiber zur Unterwürfigkeit gegen sie ermahnt werden, zur schuldigen Achtung gegen dieselben aufgefordert werden sollen, welche das weibliche Geschlecht im Alterthume nicht genoß. Nach *ὑποτασσόμενοι* ist kein *ἔστε* zu ergänzen, sondern das Partizip gehört zu dem folgenden *ὑποτάσσεσθε*, und die Konstrukzion ist der hebräischen eines Partizips, an der Stelle des absoluten Infinitivs, mit einem tempus finitum verbunden, nachgebildet. Kap. 5, 5. In der Furcht Christi, welcher die gegenseitige Hochachtung in Demuth und Liebe geboten hat. Joh. 13, 15. Die vulgäre Lesart hat *ἐν φόβῳ θεοῦ*, und es ist allerdings richtig, daß gewöhnlich so gesprochen wird. Ob aber dieser Grund hinreichend sei, ihr den Vorzug zu verschaffen, muß aus dem Grunde bezweifelt werden, weil er eher die spätere Entstehung derselben beweist. Außerdem, daß die Lesart *ἐν φόβῳ Χριστοῦ* die Auktorität der Handschriften für sich hat, paßt sie auch allein in den Zusammenhang. Das Verhältniß des Weibes zum Manne wird unter dem Bilde des Verhältnisses der Kirche zu Christo dargestellt; wie nun im Besonderen das Weib mit der Kirche und der Mann mit dem Herrn derselben, Jesus Christus, verglichen wird, so wird zuvor im Allgemeinen das Verhältniß beider zueinander in Beziehung auf Christus, ihren gemeinschaftlichen Herrn, hervorgehoben. Die Redeweise *ἐν φόβῳ Χρ.* ist allerdings ungewöhnlich, sie erklärt sich aber daraus, daß der Apostel das *εἷς κύριος* (IV, 5.) im Sinne hat. *Τοῖς ἰδίοις* = *τοῖς ὑμετέροις*. Coloss. 2, 18. 1 Petr. 3, 1. 2. 1 Thess. 2, 14. *Ὑποτάσσεσθε* ist unstreitig der andern Lesart *ὑποτασσέσθωσαν* vorzuziehen, wenn schon Paulus die seltneren Formen der 3. plur. imperat. auf *θωσαν* liebt, denn so stark will er seine Ermahnung nicht ausdrücken, nur gehört es vor *τοῖς ἰδίοις*, wie die codd. D. E. F. G. haben. Als bloßes Glossem

kann es gar nicht betrachtet werden. Unter ὁ κύριος ist nicht der Ehemann verstanden, sondern Jesus Christus, die Vergleichung aber ist nicht so gedacht, ihr sollt euren Männern unterthan sein, wie Christo, oder auf ähnliche Weise wie Christo, sondern, wie die Kirche Christo unterthan ist. Wie die Kirche Christo, so soll auch dem Manne das Weib untergeben sein, aus dem Grunde, weil auf eine ähnliche Weise der Mann das Haupt des Weibes ist, wie Christus das Haupt der Kirche. Den tiefen Sinn dieser Worte haben die Ausleger nicht geahnet. Sie erklären: Dem Manne kommt vermöge seiner natürlichen Vorzüge nach Gottes Willen das Recht und zugleich die Verpflichtung zu, Oberhaupt der ehelichen Gesellschaft zu sein, das Recht der obersten Aufsicht in Besorgung und Beschützung seiner Gattin und Familie, das Recht in zweifelhaften Fällen zu entscheiden. Daß aber diese Herrschaft nicht eine drückende, sondern eine mit der innigsten Liebe vereinbarte sein soll, liegt in der Vergleichung mit der Herrschaft Christi über die Gemeinde, deren Beseliger er ist. Christus ist κεφάλη τῆς ἐκκλ. nicht blos, sofern er Herr der Gemeinde ist; denn er ist auch Herr derer, die nicht zur Gemeinde gehören. Es liegt außer dem Begriffe der Obergewalt, Herrschaft, in diesem Ausdrucke zugleich der Gedanke, daß die Gemeinde in einer engern Verbindung mit Christo stehe, als andere, die gleichfalls seiner Herrschaft unterworfen sind, und zwar in einer höchst wohlthätigen Verbindung. Ebenso soll der Mann keine despotische Herrschaft über die Frau haben. Indem er κεφάλη τῆς γυν. heißt, wird zugleich seine sehr starke Verpflichtung ausgedrückt, sein Verhältniß mit der Gattin für diese so wohlthätig als möglich zu machen, die Angelegenheiten des Hauses so zu leiten, wie es der Gerechtigkeit, Billigkeit und schuldigen, zärtlichen Liebe angemessen ist. Alles recht gut gesagt, wenn man aber fragt, wie denn der Apostel darauf gekommen sei, aus diesem Grunde die Oberherrschaft des Mannes über das Weib herzuleiten, so wird man in dem Bemerkten vergeblich die Antwort darauf suchen. Die Vergleichung des Verhältnisses des Weibes zum Manne mit dem Verhältnisse der

Kirche zu Christo kann nicht zufällig gewählt sein, sondern sie muß, im Sinne des Apostels, wie man aus der Durchführung derselben sieht, eine wesentliche Bedeutung haben. Und diese zu finden ist noch bis jetzt die Aufgabe des Auslegers. Wir haben bereits oben bei der Stelle, daß die Glieder der Kirche aus Christo, ihrem Haupte, ihr Wachsthum zögen, bemerkt, daß zur erschöpfenden Erklärung derselben an die substanzielle Wirkung des verklärten Gottmenschen gedacht werden müsse. Derselbe Fall tritt auch hier ein. Gottes Sohn heißt das Haupt der Kirche, insofern die Kreatur durch ihn bedingt ist und in wesentlicher Beziehung zu ihm steht, (δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται) besonders aber als Erlöser der gefallnen Kreatur, als der Erstgeborne von den Todten, insofern er menschliche Natur annahm, dieselbe dadurch zur ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott, und zur Unsterblichkeit zurückführte, mit ihr, im verklärten Zustande, in unzertrennlicher Verbindung bleibt, und durch sie zur Erlösung unseres Geschlechtes wirkt, indem er mit den Glaubigen nicht blos in eine geistige, sondern auch wesentliche Gemeinschaft tritt. Diese Seite der Erlösungsthätigkeit des göttlichen Logos gibt allein einen zureichenden Grund für die Nothwendigkeit der Menschwerdung desselben ab, und sie wird auch von Jesus Christus ausdrücklich zu seinem Erlösungswerke gerechnet, wobei wir uns nicht auf die Stiftung des Sakramentes des Nachtmahls, sondern allein auf das sechste Kapitel des Johannes berufen wollen, wo er die wahre Bedeutung seiner Speisungswunder dahin erörtert, daß sowie es in seiner Macht stehe eine Nahrung für unsern irdischen Leib zu schaffen, er auch seinen verklärten Leib den Glaubigen als eine überirdische Speise zur Unsterblichkeit geben könne und werde. Ich kann mich von der Wahrheit des Kreazianismus nicht überzeugen, sondern glaube an eine Fortpflanzung auch unserer gottverwandten Natur, auf eine geistige, für uns völlig unbegreifliche Weise. Unsere gottverwandte Natur aber ist ein bedingtes Wesen, welches hinsichtlich seiner Unsterblichkeit in einer nothwendigen Beziehung zu dem Urgrunde des Seins, zu Gott, steht. Weder Gottes Wort,

noch die unser Verhältniß zum Universum richtig erkennende Vernunft betrachtet unsere Seele als an sich ewig, sondern nur der die menschliche Natur vergötternde Pantheismus. Aus dieser für unsere Unsterblichkeit nothwendigen Beziehung zum göttlichen Geiste ist aber unser Geschlecht herausgetreten, wie nicht allein die Offenbarung, sondern auch die Erfahrung lehrt, daß das ursprüngliche Gottesbewußtsein, wie wir es in dem Jesuskinde vorfinden, in unserer Natur erloschen ist, und erst durch Unterricht wieder geweckt werden muß. Damit wird aber der augustinische Satz nicht behauptet, daß unsere Natur deswegen zur Strafe ohne Erlöser zu gar keiner Gemeinschaft mit dem göttlichen Geiste gelangen könne, was eine Vernichtung derselben voraussetzen würde, sondern wir folgen auch hierin der heiligen Schrift, welche den Heiden das Vermögen Gott zu erkennen, und also die Fähigkeit, mit ihm in Gemeinschaft zu treten, beilegt, und der Geschichte, welche uns in einem Sokrates, Platon schöne Beispiele einer reinen Gotteserkenntniß darbietet. Aber der Mensch, welcher sein Leben lang von Gott nichts weiß, befindet sich doch unleugbar nicht in dem natürlichen, sondern einem verdorbenen Zustande seiner Natur, und zwar nicht allein hinsichtlich seiner Erkenntniß, sondern auch, was nothwendig damit verbunden ist, hinsichtlich seines Wesens, er befindet sich mit einem Worte von Natur in dem Zustande einer Scheinexistenz. Um unser Geschlecht aus diesem Zustande zu erlösen, nahm Gottes Sohn menschliche Natur an, um nicht allein geistig durch das Wort, sondern auch wesentlich durch Mittheilung der mit ihm vereinigten unsterblichen menschlichen Natur diese Erlösung zu vollführen. So viel über einen Punkt, dessen bestimmtere und umfassendere Entwickelung gegenwärtig, bei dem neuen Aufbaue der Kirche, darum eine besondere Pflicht der Theologen ist, als dieselbe durch die Verwandlung des Nachtmahls in eine leere Gedächtnißfeier des Sakraments verlustig gegangen ist. Wir kehren zur Erklärung unserer Stelle zurück. Ist Jesus Christus das Haupt und als solches zugleich der Herr der Kirche aus dem Grunde, weil durch ihn das Sein der Glieder derselben bedingt ist, so

muß der Mann aus einem ähnlichen Grunde das Haupt und der Herr des Weibes heißen. Wie das erste Menschenpaar, wie man aus seinen Namen sieht, als Gattung dargestellt ist, so ist auch hier Mann und Weib als Gattung gedacht, und das männliche Geschlecht heißt insofern das Haupt des weiblichen, als durch jenes das Sein desselben bedingt ist, was in der Schöpfungsurkunde sinnlich dadurch bezeichnet wird, daß das Weib aus einer Ribbe des Mannes gebildet ist. Dieser Grund, nach welchem der Apostel das Verhältniß des Weibes zu dem Manne bestimmt, liegt in dem Grundgesetze des Universum, nach dem das Bedingende allemal das Beherrschende von dem Bedingten ist. 1 Corinth. 11, 3. Coloss. 3, 18. Ein ganz anderer Grund, als der bisherige, welcher das Weib, als den schwächern Theil, zur Sclavin des Mannes machte. Die codd. A. D. E. F. G. lassen vor *ἀνὴρ* den Artikel weg, ganz richtig, denn bei Gattungsbegriffen steht nur dann der Artikel, wenn die entgegengesetzten Begriffe angeführt werden. *Σωτὴρ* kann nicht, wie Viele meinen, auf Christus gehen, weil dann der Apostel nicht gesagt haben würde, er ist ebenfalls der Erlöser des Leibes, da er im eigentlichen Sinne der Erlöser ist. Noch weniger kann *καὶ αὐτὸς ἐστί* für *ὅς ἐστί* stehen. Der Einwand, daß *σωτὴρ* nicht von dem Manne gesagt werden könne, ist blos in Beziehung auf die gewöhnliche, aber falsche, Auslegung durch Versorger, Ernährer, anwendbar. Allerdings muß zur Bestimmung des richtigen Sinnes bei *σωτὴρ* zunächst an den Erlöser Jesus Christus gedacht werden, und der Mann führt hier nur diesen Namen in Vergleichung mit ihm, indem von ihm, wie von Jesu Christo das Sein der Glieder der Kirche, das Sein des Weibes bedingt ist. Die Konstrukzion ist *ὅτι ἀνὴρ — καὶ αὐτὸς ἐστί*. Kritische Auktoritäten lassen *καὶ — ἐστί* aus, wovon das erstere nicht, aber das letztere wohl wegbleiben kann. Cod. A. hat vor *σωτὴρ* den Artikel, welcher aber gewiß von Paulus, so wenig als vor *κεφάλη*, nicht geschrieben worden ist. *Ἀλλὰ* hic est *παρακελευσμάτικον*. *Τοῖς ἰδ ἀνδρ.* neml. *ὑποτασσέσθωσαν*. Galat. 4, 12. 2, 7. 2 Timoth. 1, 5.

Thucyd. 3, 56. Poppo ad Thucyd. 1. p. 282. Ἐν πάντι. "Auch da, wo es nicht angenehm, ja beschwerlich ist, ihren Wünschen zu entsprechen. Paulus sagt dies nur, um daran zu erinnern, daß man davon keine Ausnahme machen dürfe, blos in Rücksicht auf seine Bequemlichkeit. Ausgenommen ist natürlich alles das, was dem Willen, was einem erweislichen Gebote Christi, des Herrn der ganzen Gemeinde, also auch der Männer, widerstreitet".

V. 25. 26. 27. Ἑαυτῶν = ὑμῶν. Matth, 3, 9. 23, 31. Joh. 12, 8. Act. 13, 46. Phil. 2, 12. Das Verhältniß zwischen Christo und der Kirche bildete sich dadurch, daß Jesus Christus im Tode das Ideal seiner Heiligkeit offenbarte, und dadurch ein Lebensprinzip aufstellte, welches ihm die Menschen zuführt, und das beseelende Prinzip seiner Kirche wird. Auf ähnliche Weise soll sich das eheliche Verhältniß gestalten. Der Jüngling soll durch das Muster eines sittlichreinen Wandels das unschuldige Mädchen fesseln, sein Lebensprinzip zu dem ihrigen machen, und dadurch das eheliche Band zu einem unzertrennlichen Tugendbunde erheben. Das Partizip καθαρίσας kann nicht, statt καὶ ἐκαθαρίσε, mit καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν verbunden werden, sondern es gehört zu dem unmittelbar vorhergehenden ἁγιάσῃ, dessen nähere Bestimmung es enthält. Τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατας, Theophyl. τῷ βαπτίσματι. Tit. 3, 5. Hebr. 10, 23. Schwierigkeiten macht das folgende ἐν ῥήματι. Chrysostomus nimmt es ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς, καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, also von der Taufformel. Gegen diese Auslegung wird allerdings mit Recht eingewendet, daß τὸ ῥῆμα nicht die Taufformel bedeutet, aber dem Sinn nach ist sie zuverlässig richtig; denn man verlangt zu τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος einen solchen Zusatz, indem in der apostolischen Zeit, wo das Taufwasser lediglich als Symbol betrachtet wurde, die christliche Taufe, zum Unterschiede von der johanneischen, ausdrücklich als eine Geistestaufe bezeichnet wurde. Τὸ ῥῆμα κυρίου, θεοῦ kommt sowohl bei den LXX., als im N. T. oft vor, und Deut.

4, 13. heißen die Gebote Gottes ohne bestimmenden Zusatz τὰ ῥήματα; daher hier τὸ ῥῆμα ohne Anstoß für Gottes Wort genommen werden kann, um so mehr, als der Apostel selbst Rom. 10, 8. das unbestimmte τὸ ῥῆμα durch τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως näher bestimmt. Die Verbindung, welche Morus vorschlägt, ἵνα ἁγιάσῃ ἐν ῥήματι, wo man mit Grotius vor τῷ λύτρ. τ. ὑδ. ergänzt ὡς, und dieses in figürlicher Bedeutung nimmt, beweist sich durch sich selbst als falsch. Aber auch mit τοῦ ὑδ. darf ῥῆμ. nicht verbunden werden, weil sonst das Taufwasser zu etwas anderem, als zu einem bloßen Symbole, gemacht wird, sondern es gehört zu der ganzen Handlung des Wasserbades, welches in Gottes Wort ist, dessen reinigendes und heiligendes Prinzip das Wort Gottes ist. Das Heiligende bei der Taufe ist also im Sinne des Apostels der Glaube. Storr verbindet ebenso, nimmt aber ῥῆμα für Befehl: durch die von ihm gebotene Taufe. Diejenigen, welche ἐν ῥήματι ἵνα für ἵνα allein nehmen wollen, sind nicht zu hören. Der Sinn: Jesus Christus empfängt die Kirche aus der Taufe als eine heilige und reine, und so soll der christliche Jüngling seine Braut aus der Taufe als eine unschuldige und reine empfangen. Man muß sich in die Zeit des Apostels versetzen, wo die Erwachsenen aus dem Heidenthume in die Kirche übertraten. Nicht ohne Absicht hat Paulus für die Taufe die Bezeichnung λουτρὸν ὕδατος gewählt, sondern er spielt damit auf das λουτρὸν νυμφικὸν bei den Alten an, dessen Stelle die christliche Taufe vertreten sollte. In dieser Beziehung sagt Lamb. Bos Exercit. pag. 186. ganz richtig: Quoniam hic de Ecclesia loquitur tanquam de electa et pura sponsa Christi Domini, non dubito, quin in vocibus τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος alludat ad λουτρὸν νυμφικόν, lavacrum nuptiale. Solebat enim sponsa nuptiarum die ablui lavacro, νυμφικῷ dicto, ut pura ac munda accederet ad sponsum, et qui vel quae afferebat hoc lavacrum, παῖς λουτροφόρος appellabatur. Eurip. Phoeniss. v. 358. Eundem ritum Elsner aliquot ex antiquitate exemplis confirmat, et inter cetera ex Buxtorfii Synag. Judaica

cap. XXXIX. pag. 626. observat, etiam apud Judaeos sponsam pridie nuptiarum aqua frigida lavari, totamque in aquam immergi. — Παρίστημι sisto ad latus, bei Polybius und Appian. Richtig Lamb. Bos pag. 187: Verbum παραστῆσαι idem est quod adjungere sibi sociam tanquam sponsam, cum verbum hoc alias vel de socero, filiam suam sponso exhibente, vel sponso ipso, virginem desponsatam domum ducente usurpetur. 2 Corinth. 11, 2: Bei diesem Worte kommt der Apostel von dem Bilde der Kirche ab, und es schwebt ihm allein eine christliche Braut vor, welche er mit wenigen, aber idealischen Zügen darstellt. Ἔνδοξος wird bei den Griechen nicht von der Schönheit des Körpers gebraucht, sondern erst bei den LXX., und mit Recht haben es die Ausleger mit כְּבוּדָּה Ps. 45, 13., schöngeschmückt, verglichen. Nur nennt Paulus die christliche Braut in einem höheren Sinne schön. Das Wesen der christlichen Schönheit besteht in der δόξα, dem Ausdrucke der reinen Harmonie einer göttlichen Seele, wie sie der Apostel Johannes an dem Eingebornen vom Vater als unvergängliche Grazie schaute (Joh. 1, 14.) und wie wir sie an dem neugebornen Jesuskinde von Correggio, an dem Stifter des Nachtmahls von Leonardo da Vinci, und an dem verklärten Heilande von Raphael erblicken. Dem Angesichte des von dem göttlichen Geiste beseelten Mannes legt der Apostel Paulus eine δόξα τοῦ θεοῦ bei 1 Corinth. 11, 7., und darnach kann man beurtheilen, unter welchem Bilde er sich eine christliche Braut dachte, als er sie ἔνδοξος nannte. Am meisten mag dem Ideale des Apostels die sixtinische Madonna in der königlichen Galerie zu Dresden mit ihrem klaren und reinen Blicke, mit der ungetrübten Seligkeit und dem himmlischen Frieden ihres Angesichtes entsprechen. Das Verhältniß unter einem christlichen Brautpaare, wie es nach dem Maaßstabe des Verhältnisses Christi zur Kirche dargestellt wird, ist das reinste, innigste, erhabenste und heiligste, wogegen die göttliche Liebe des Platon nur ein Schatten ist. Einige Handschr. lesen αὐτός für αὐτήν, und Griesbach zieht diese Lesart vor, obschon αὐτός überflüssig

erscheint. Mill streicht beides weg, allein *αὐτήν* läßt sich der Konstrukzion nach wohl rechtfertigen, nicht sowohl nach syrischer Art, wo ein Pronomen dem Nomen, nach der breiten Darstellung derselben, vorangeht, wovon im N. T. kein Beispiel weiter vorkömmt, sondern Paulus denkt bei *αὐτήν* an eine Braut, und nimmt bei *τὴν ἐκκλησίαν* das vergessene Bild wieder auf. *Σπῖλος* und *ῥυτίς* werden beide von Flecken gesagt, welche das Gesicht und überhaupt den Körper entstellen. **Diosc. 1. p. 39.** sagt von dem Mandelöle *αἴρει δὲ καὶ σπίλους ἐκ προσώπου, καὶ ἐφήλεις καὶ ῥυτίδας, μέλιτι μιγνύμενον.* **Diodor. Sic. lib. IV. p. 176.** *τὸ δὲ πρόσωπον καὶ τὸ σῶμα ῥυτίδων πλήρες.* Nach Phrynichus ist *σπίλος* gemein für *κηλίς.* Bolten sagt, nach seiner Hypothese, daß die neutestamentlichen Schriften ursprünglich aramäisch geschrieben seien, für *ῥυτίς* habe Paulus קָמַט, welches Flecken und Runzel bedeutet, geschrieben, der unkundige Uebersetzer aber habe Runzel übersetzt, da er hätte Flecken übersetzen sollen, was allein, da von Reinigen die Rede ist, hierher passe. Eine spitzfindige Bemerkung, wie von selbst einleuchtet. — *Ἀλλ' ἵνα ᾖ* für *ἀλλ' οὖσαν*, **oratio variata**, welche alsdann eintritt, wenn in einem Satze die fortgesetzte Konstrukzion schwerfällig oder undeutlich geworden sein würde. Bei den neutestamentl. Schriftstellern ist sie aber auch häufig Folge der ungebildeten Schreibart, wobei der Schriftsteller mehr der innern Stimmung, als den Regeln des Ausdrucks folgt. **Marc. 12, 38 ff. Joh. 5, 44. Rom. 12, 1. 2. 14 ff. 1 Corinth. 7, 13. 14, 5. 2 Corinth. 6, 9. Philipp. 1, 23 ff. 2, 22. Coloss. 1, 6. 2 Joh. 2.** Bei den Griechen **Pausan. 1, 19. 5. 5, 1. 2. 8, 22. Thucyd. 8, 78. Xenoph. Mem. 2, 7. 8. Hell. 2, 3. 19. Anab. 2, 5. 5.** *Ἄμωμος,* von der Gestalt. **Hesiod.** *φυὴν τ' ἐρατὴ καὶ εἶδος ἄμωμος.*

V. 28. 29. 30. 31. In diesen Versen wird das natürliche und feste Band der ehelichen Liebe beschrieben. *Ὡς τὰ ἑαυτ. σωμ.* darf man nicht blos wie sich selbst übersetzen, sonst geht grade der Grund, worauf die eheliche Liebe gebaut wird, ver-

loren, sondern es wird darauf hingedeutet, daß das Weib von dem Fleische des Mannes ist. Von der Pflicht, sein Weib, wie sich selbst, zu lieben, Sanhedrin fol. 76. 2: Qui uxorem amat sicut corpus suum, eamque magis honorat quam corpus suum, qui liberos suos in via recta educat, eosque usque ad aetatem maturam perducit, de eo scriptura dicit Job. 5, 24. Et videbis quod pax sit domui tuae. Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst, folglich wird auch jeder sein Weib auf das innigste lieben; diesen Zwischensatz muß man ergänzen, wenn man das γάρ im folgenden Satze verstehen will, denn sich selbst haßt doch wahrhaftig niemand. In der Uebersetzung haben wir es durch aber geben müssen. Die liebende Fürsorge des Menschen für seinen Leib zeigt sich dadurch, daß er denselben wartet und pflegt, sein Wachsthum und seine Ausbildung fördert. Der Apostel redet überaus kurz an diesem Orte; es muß abermals zum nähern Verständnisse ein Satzesglied ergänzt werden. Wenn die natürliche Liebe den Mann antreibt, für das Wachsthum, die Ausbildung seines Leibes zu sorgen, so muß ihn dieselbe natürliche Liebe antreiben, das Nemliche an seiner Frau zu thun, die sein Leib ist. Dadurch erhält erst das folgende Gleichniß seine rechte Bedeutung; sowie Jesus Christus das Wachsthum seines Leibes, der Kirche, fördert. Hierbei sind zwei wichtige Punkte zu erörtern. Der Apostel redet von der Liebe des Mannes zu seiner Frau in Ausdrücken, welche sich auf die Sinnlichkeit beziehen, und doch kann er nicht blos von einer sinnlichen Liebe reden, denn in der Vergleichung derselben mit dem Verhältnisse Christi zur Kirche liegt zugleich die reinste geistige Liebe. Daraus folgt, daß der Grundbegriff, von welchem hier Alles ausgeht, das Bedingtsein des weiblichen Geschlechtes durch das männliche, nicht blos unsere körperliche, sondern auch unsere geistige Natur umfaßt, mit einem Worte, sich auf unsere Natur in ihrem ganzen Umfange erstreckt. Mithin ist der Traduzianismus biblisch, und es findet, im Sinne der heiligen Schrift, zwischen Leib und Seele kein reiner Gegensatz Statt. Das ist aber nur in dem Sinne gesagt, daß unser Leib

kein Gefängniß unserer Seele, sondern das natürliche Organ derselben für dieses Erdenleben ist; dem Materialismus wird dadurch nicht der geringste Vorschub geleistet, indem das christliche Bewußtsein der nothwendigen Beziehung unserer Natur zu dem göttlichen Geiste unsere Bestimmung für ein höheres Leben nach dem Tode beurkundet. Zweitens ist hier noch augenscheinlicher, daß Paulus von der substanziellen Wirksamkeit des erlösenden Logos redet, wenn er sagt, daß Christus das Wachsthum der Kirche, seines Leibes, fördere, und seine Verehrer seines Leibes Glieder heißt, die von seinem Fleisch und seinen Beinen sind. Hier werden nemlich die Worte Genes. 2, 23. auf Christus, als den zweiten Stammvater des menschlichen Geschlechtes angewandt, was keinen andern Sinn haben kann als, sowie das menschliche Geschlecht, in seiner ursprünglichen Gemeinschaft mit Gott, in Adam den Grund seiner Existenz hatte, so haben ihn die Erlösten in dem verklärten Gottmenschen. Gleichwie oben, wo der Apostel von der Vollendung der Christen unter der Leitung des verklärten Gottmenschen sprach, diese Vollendung derselben nicht blos in eine vollkommne Erkenntniß in göttlichen Dingen, sondern auch in eine vollkommne Ausbildung ihrer gottverwandten Natur, weil beides unzertrennlich verbunden ist, gesetzt wurde. Polus: Probat Ecclesiam esse carnem Christi, quia Christus est caput Ecclesiae, tanquam corporis sui, cujus nos membra sumus, non quomodocunque secundum analogiam, sed ita ut simus de carne ejus. Intelligendum hoc spiritualiter ac metaphorice, sive de unione spirituali et mystica, qua personae nostrae cum persona Christi mystice, vere tamen et efficaciter ad salutem uniuntur per fidem et Spiritum sanctum, per quam sic in unum cum Christo corpus coalescimus, ut ipse caput nostrum fiat, nos ejus membra. Hanc unionem hic intelligi apparet 1. quod de statu electis et fidelibus proprio hic loquitur, et de spirituali eorum cum Christo conjugio, cujus typus et umbra fuit vetus illud Adami et Evae conjugium. 2. Quia satis constat, non perinde nos esse ex carne et ossibus Christi,

atque olim Heva ex carne et ossibus Adami formata fuit, sed spirituali tantum ratione ex ipso Christo quasi procreatos esse. Vult nos esse vere carnem e carne, et ossa ex ossibus Christi, sicut etiam vere Eva fuit os ex ossibus Adae; sed diverso modo, illa carnali, nos autem modo spirituali, sive ut mox dicit, in mysterio, non ob naturalem generationem, qua sumus ex carne Adami primi, et Christus potius ex carne nostra, sed quatenus per carnem et sanguinem Christi nobis communicatum inserimur Christo et regeneramur, quo respectu nos ante dixit conditos in Christo. Diese Erklärung trifft den Sinn gut, nur muß daraus das Materielle und Mystische entfernt werden. Die Glaubigen sind Christi Leib, insofern sie mit dem Gottmenschen in einer wesentlichen Verbindung stehen, aber die Substanz, deren sie theilhaftig werden, ist überirdischer Natur, wodurch die Persönlichkeit des Individuums nicht aufgehoben, sondern zur höchsten und eigentlichen Selbstständigkeit herangebildet wird, und immer muß als Zweck und Ziel jener Vereinigung die Zurückführung der menschlichen Natur zur Gemeinschaft mit Gott, von welcher die Erreichung ihrer Bestimmung abhängt, als das eigentliche praktische Element der Lehre, hervorgehoben werden. Daß die neueren Ausleger, welche in der Stelle nur überhaupt: prospicit Christus omni modo utilitatibus et commodis Christianorum, finden, den Sinn ganz verfehlen, ist augenscheinlich. Während die ältern Theologen bei dem Verhältnisse der menschlichen Natur zu dem göttlichen Geiste die eigene Persönlichkeit des Menschen fast so gut als vernichten, ist die neuere Theologie in den entgegengesetzten Irrthum gerathen, und hat die Nothwendigkeit der Beziehung des Menschen zu Gott der Sache nach aufgehoben. Dadurch ist das Bewußtsein von der alleinigen Realität der menschlichen Natur in dem göttlichen Geiste, und damit zugleich das Bedürfniß nach der substanziellen Gemeinschaft mit dem Gottmenschen verschwunden. Cod. Alex. hat die Worte ἐκ. τ. σ. κ. ἐ. τ. ὀ. α. nicht, und aus diesem Grunde will Fr. Christ. Neubour wir sind Glieder desselben Leibes erklären, allein in

diesem Falle müßte τοῦ αὐτοῦ σώμ. stehen, und die Auslassung jener Worte hat in keinem andern Umstande ihren Grund, als weil sie der Abschreiber nicht verstand. — Ἀντὶ τούτου bezieht sich auf das im Vorigen Enthaltene: weil der Mann, indem er sein Weib liebt, sich selbst liebt. Die LXX. haben an der citirten Stelle Genes. 2, 24. ἕνεκεν τούτου, was griechisch ist, während ἀντὶ τούτου nur für eine wörtliche Uebersetzung von dem hebr. על כן gehalten werden kann. Luc. 1, 20. 19, 44. Act. 12, 23. Ἄνθρωπος, wie das hebr. אָדָם, der Mann. Matth. 19, 3. 1 Corinth. 7, 1. In dem Sinne, wie hier προσκολλᾶσθαι steht, sagt Marc. Antonin συγκατατήκεσθαι, Clemens von Alex. συντετηκέναι. Bei den Griechen steht es mit τινί, im N. T. mit πρός τινά. Marc. 10, 7. Act. 5, 36. — Ἔσ. οἱ δ. εἰς σάρκα μίαν, hebr. וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד, sie sollen ein Fleisch werden. Matth. 19, 5. Zunächst liegt darin die enge Verbindung unter Mann und Frau, doch ist dabei auch nicht zu übersehen, was Theophylakt dazu bemerkt: ὅτι ἔσονται οἱ δύο εἰς τὸ ἀποτέλεσαι μιάν σάρκα, τὸ τέκνον δηλαδή.

V. 32. 33. Τὸ μυστήριον, bei den Rabbinen סוד, רזא, wird von dem tiefen Sinne gesagt, welcher einer (besonders bildlichen, allegorischen) Stelle der heiligen Schrift zum Grunde liegt. Apocal. 1, 20. 17, 7. Der tiefe Sinn, welchen der Apostel entfaltet zu haben sagt, kann nach dem Zusammenhange in nichts anderem, als in seiner geistreichen Auslegung von Genes. 2, 23. 24. bestehen, daß nemlich darin das tiefe Gesetz der Natur ausgesprochen ist, welches das abhängige und zugleich innige Verhältniß des Weibes zum Manne begründet. Er bewährt sich dadurch als ächter Ausleger des Geistes der heiligen Schrift, weit entfernt von der abgeschmackten Willkühr einer mystischen Allegorie, welche ihm folgende Erklärung zur Last legen will: Matrimonium Adami et Evae mysterium dicitur, quia typus fuit matrimonii Christi cum Ecclesia, et eductio Evae ex latere Adae dormientis repraesentabat eductionem et creationem Ecclesiae ex latere Christi in cruce mortui. Um der-

selben auszuweichen, sind die Neuern von dem eigentlichen Sinne ganz abgekommen, und verstehen die Worte, daß das Vorhergehende einen erhabenern Sinn erhalte, wenn man es auf Christus und seine Gemeinde beziehe, entweder in dem Sinne, daß Christus Vater und Mutter, Alles verlassen habe, um die Kirche zu gründen, oder überhaupt von der unzertrennlichen Verbindung zwischen Christo und der Kirche, oder daß Christus die Seinen, die Juden verlassen und die Heiden in die Kirche aufgenommen habe, oder endlich, daß wir auf alle Weise an Christo und seiner Kirche festhalten sollen. Die katholischen Theologen Emser, Zanger verstanden unter *μυστήριον* die Ehe selbst, und nach ihrer Ansicht hat die katholische Kirche die Ehe zu einem Sakramente gemacht, gewiß nicht im Sinne des Apostels, welchem eher die alte Kirche dadurch gemäß handelte, daß sie mit der ehelichen Trauung zugleich den Genuß des Nachtmahls verband. — *Ἐγὼ δὲ λέγω* für *λέγω δέ*, denn *ἐγώ* steht hier ohne allen Nachdruck, mithin überflüssig, stehende Formel, wenn man etwas näher bezeichnet. Rom. 15, 8. 1 Corinth. 1, 12. Galat. 3, 17. Polybius: Quae res apud reliquos mortales vitio vertitur, ea ipsa continere rempublicam Romanam mihi videtur, *λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν*. — *Εἰς Χρ. καὶ ἑ. τ. ἐκκλ.*, wenn man das Verhältniß zwischen Mann und Weib auf das Verhältniß zwischen Christus und der Kirche bezieht, also den Adam, als den ersten Stammvater unseres Geschlechtes, mit Christus dem zweiten Stammvater desselben, und das aus jenem entsprossene Weib mit der aus diesem ihre Existenz erhaltenden Kirche vergleicht. Ueber diese Vergleichung überhaupt bemerken wir, daß Paulus durch das im A. T. gebräuchliche Bild darauf geleitet wurde, das Verhältniß Jehovahs zur israelitischen Gemeinde als eine Ehe darzustellen, welches veranlaßte, daß man die Stelle Geneseos auch von diesem verstand. Jalkut Ruben. fol. 171. 4. Jam antea docui te, mysterium conjunctionis viri cum muliere indigitare mysterium conjunctionis gloriae Israelis (Jehovae) cum synagoga roboris sui. Sohar Levit. fol. 19. col. 73. ad verba Genes. 1, 28. Et benedixit ipsis Deus: sicut

sponsus sponsae benedicit septem benedictionibus. Inde vero discimus, quandoquidem sponso et sponsae septem benedictionibus benedicitur, eos invicem sibimet adhaerere ad modum superum, h. e. ut Deus cum Ecclesia. — *Ὑμεῖς οἱ καθ' ἕνα*, ihr in Beziehung auf einen, bis auf einen, ad unum omnes, alle und jede. Aehnlich Xenoph. Memorab. III. 5. 11. Im N. T. solöcistisch *ἀνὰ εἷς ἕκαστος*. Apocal. 21, 21. *Εἷς καθ' εἷς*. Marc, 14, 19. Joh. 8, 9. *Ὁ καθ' εἷς*. Rom. 12, 5. — *Ἵνα φοβῆται* Umschreibung des Imperativ, wenn er bittweise ausgedrückt werden soll. Marc. 5, 23. 2 Corinth. 8, 7. Galat. 2, 10. Xenoph. Cyrop. 1, 10. 4, 72.

Kap. 6. V. 1 — 4. *Ἐν κυρίῳ* im Herrn, eingedenk des Herrn, *κατὰ τὸν θεοῦ νόμον*. Theod. 2 Mos. 20, 12. 5 Mos. 5, 16. *Τοῦτο* geht nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das folgende Gebot. *Ἐντολὴ πρώτη* übersetzt man gewöhnlich ein sehr wichtiges vorzügliches Gebot; es heißt aber das vorzüglichste, und insofern auch das erste Gebot. Die Ausleger kennen die eigentliche Bedeutung von *ἐντολή* nicht, welches jede andere Vorschrift des Sittengesetzes, nur kein Gebot in Beziehung auf Gott bezeichnet. *Αἱ ἐντολαί* sind deshalb nicht alle zehn Gebote, sondern nur die Gebote vom vierten an, und darum heißt das vierte Gebot *ἐντολὴ πρώτη*. Matth. 19, 17. Marc. 10, 17. *Ἐν ἐπαγγ.* in der Verheißung, mit der Verheißung. Ueber die Heiligkeit der kindlichen Pflichten gegen die Eltern bei den Juden Mechilta fol. 45. 1. Tam gratus Deo est honor patris et matris, ut honorem ipsis exhibitum quasi suum existimet, et iis si quis maledicat, illud pro maledictione sui ipsius reputet. Die Verheißung wird nach Deut. l. l. angeführt, indem Exod. l. l. das erste Glied derselben fehlt. In der Uebersetzung folgt Paulus den LXX., welche freilich auch an der letzten Stelle die Worte *ἵνα εὖ σοι γένηται* haben. *Ἵνα εὖ σοι γένηται* ist nicht griechisch, sondern wörtliche Uebersetzung des hebr. למען ייטב לך. Nach *ἵνα* steht gewöhnlich der Aorist des Konjunktiv, aber auch das Futurum

des Indikativ. **Joh. 17, 2. Rom. 5, 21. 1 Corinth. 13, 3. 1 Petr. 3, 1. Apoc. 22, 14. 23, 16.** *Μακροχρόνιος*, ein der spätern Gräzität angehörendes Wort. *Ἐπὶ τῆς γῆς* kann nicht allein auf das heilige Land gehen, sondern, da die Verheißung an Christen gerichtet ist, muß es auf die ganze Erde gehen. Freilich ist dieselbe auch in diesem Sinne nicht eigentlich christlich. Der alte Bund kannte die Unsterblichkeit nicht, aber nach seinem Geiste mußte er die höchste Glückseligkeit, wenn gleich nur der Idee nach, in das vollkommene ewige Sein setzen. Das ist die Ursache, warum in ihm der Fromme erst alt und lebenssatt stirbt, warum die Patriarchen ein so außerordentliches Alter erreichen. Erst der neue Bund eröffnete die Welt jenseit des Grabes, und verheißt die höchste Glückseligkeit im Himmel, als des alten Bundes Erfüllung. In diesem Sinne ist jene Verheißung, wenn gleich unvollkommen, doch auch für die Christen passend, nicht aber als ob in einem andern Sinne ein langes irdisches Leben dem Christen als Glückseligkeit erschiene. *Παροργίζειν τινα* heißt freilich eigentlich jemanden zum Zorne reitzen, allein diese Bedeutung paßt nicht hierher, sondern es muß in der Bedeutung genommen werden, welche es bei den **LXX.** zu **Ezech. XX. 27.** und **Siracid. IV. 2.** hat, jemanden hart behandeln, schelten. Chrysostomus gut: *φορτικῶς ἐπικείμενοι, οὐχ ὡς ἐλευθέροις, ἀλλ' ὡς ἀνδραπόδοις αὐτοῖς χρώμενοι.* — *Ἐκτρέφειν* großziehen, **a primis inde annis enutrire. Aristoph. Nub. 793.** *Εἴ σοί τις υἱός ἐστιν ἐκτεθραμμένος.* — Bei *παιδεία* darf man nicht an Erziehung im höheren Sinne, welcher Begriff gewöhnlich mit dem Worte verbunden wird, denken, sondern es hat hier die andere Bedeutung, Zucht, Strenge, **castigatio. Hebr. 12, 7.** *Νουθεσία κυρίου = νουθετικοὶ λόγοι κατὰ τὰ ἐντάλματα τοῦ θεοῦ*, Ermahnungen nach den Geboten Gottes, welche sich auf die Pflichten der Kinder beziehen. *Ἐκτρέφειν ἐν τινι* ist kein Griechisch.

V. 5—9. Da das Christenthum, wo es in das Leben eines Volkes eintritt, nicht zerstörend wirkt, sondern die Verhält-

nisse desselben mit seinem Geiste durchbringt, und durch die Macht desselben allmählich umbildet, so kann es nicht befremden, daß der Apostel Paulus ein Institut, welches der Würde und den Rechten der Menschheit in jeder Hinsicht entgegen ist, die Sclaverei, nicht geradezu verdammt, sondern er handelt der Religion, welche er predigte, ganz gemäß, daß er, was stehen bleiben konnte und sollte, das allgemeine Dienstverhältniß, stehen läßt, den Sclaven ihre Pflichten gegen ihre Herrn einschärft, aber auch von der andern Seite die Herrn zu ihren Pflichten gegen ihre Sclaven, von welchen bisher niemand geredet hatte, ermuntert, und endlich beide unter einen gemeinschaftlichen höheren Richter stellt. — *Τοῖς κυρ. κατὰ σάρκα*, euren Herrn nach dem Fleische, euren Herrn in Beziehung auf eure äußere Person, euren leiblichen Herrn; im Gegensatze zu Gott und Christus. **Ita mitigat servitutis asperitatem, et limites tum dominis in imperando, tum servis in obsequendo definit. Domini sunt, sed temporarii, non aeterni, non in animas et conscientias vestras. Servitus non in totum hominem descendit, ait Seneca, excipitur animus. Animo tam herorum, quam servorum Deus imperat.** — *Μετὰ φόβου καὶ τρόμου*, verbunden wie אֵימָה und פַּחַד, מוֹרָא und חִתָּה **Exod. 15, 16. Genes. 9, 2.**, mit Emsigkeit, Sorgfalt, Pünktlichkeit. — *Ἁπλότης καρδίας*, entgegengesetzt der *κακουργία*, Redlichkeit. Die Hinterlist und Falschheit der Sclaven bei den Alten ist bekannt. **Seneca de const. sapient. c. XI. Epist. XLVII.** — Als Christo, indem ihr euren Richter vor Augen habt. Damit sind bei den Rabbinen folgende Stellen zu vergleichen. **Bammidbar rabba sect. 18. fol. 236. 4.** und **Tanchuma fol. 68. 2. Quicunque contendit cum domino suo, idem est ac si contenderet cum Schechina. — Quicunque rixatur cum domino suo, idem est ac si rixetur cum Schechina. — Quicunque tumultum excitat contra dominum suum, idem est ac si tumultum excitet contra Schechinam. — Quicunque sinistre judicat de domino suo, idem est ac si illud faceret contra Schechinam.** — *Μὴ κατ᾽ ὀφθαλμοδουλείαν* erklären die Alten, *ὅταν πάρεισιν οἱ*

ἀκοποταὶ καὶ ὅρκοι, und die Neuern folgen ihnen insgesammt; allein *ὀφθαλμοδουλεία*, dieses nur beim Paulus, außer dieser Stelle noch Coloss. 3, 22., vorkommende Wort, bedeutet doch eigentlich Sclaverei der Augen, und es scheint darum passender, den sclavischen Blick desjenigen darunter zu verstehen, welcher nur dann seine Schuldigkeit thut, wenn er die Geisel erblickt. Die christlichen Sclaven sollen ihre Pflicht, als des Herrn Gebot, gern und willig thun. Zugleich liegt aber auch darin, daß sie bei ihrem Sclavenverhältnisse das Gut der Freiheit ihres innern Menschen, als Erlöste Christi, bewahren sollen. — Der Artikel muß vor *Χριστοῦ* beibehalten werden, weil in Gedanken der Gegensatz hinzugedacht ist, nicht der Menschen. — *Ἐκ ψυχῆς* gehört nicht zum Folgenden, sondern zu dem Vorhergehenden. Ihr sollt bei euren Sclavendiensten alles das von Herzen gern thun, was mit den Geboten Gottes übereinstimmt. Freilich, wenn eure heidnischen Gebieter von euch etwas fordern, was mit eurer christlichen Ueberzeugung im Widerspruche steht, so habt ihr einen höheren Herrn, dem ihr gehorchen müßt. — Die *εὔνοια*, das Wohlwollen der Sclaven gegen ihre Herrn, wo sie ihnen treu ergeben waren, und mit aufrichtigem Sinne ihr Bestes suchten, wird als die Haupttugend derselben, wie sie es auch in der That ist, von den Alten bezeichnet. Xenophon. Oecon. p. 673. *Οὐκοῦν εὔνοιαν πρῶτον, ἔφην ἐγὼ, δεήσει αὐτὸν ἔχειν σοὶ καὶ τοῖς σοῖς, εἰ μέλλοι ἀρκέσειν ἀντὶ σοῦ παρών. Ἄνευ γὰρ εὐνοίας τί ὄφελος καὶ ὁποιουτινοσοῦν ἐπιτρόπου γίγνεται; Οὐδὲν, μὰ Δί, ἔφη ὁ Ἰσ., ἀλλὰ τοι τὸ εὐνοεῖν ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς ἐγὼ πρῶτον πειρῶμαι παιδεύειν.* Cyrop. lib. 3. p. 54. — Die Partikel *ὡς* vor *τῷ κυρίῳ*, welche die kritischen Auktoritäten für sich hat, muß auch hinsichtlich des Sinnes schlechterdings beibehalten werden; denn ein Sclavendienst kann ja kein Dienst des Herrn heißen, sondern der Dienst der christlichen Sclaven sollte darin bestehen, daß sie mehr auf das Gebot Christi, als ihrer despotischen Herrn achten sollten. — *Τοῦτο κομιεῖται παρὰ τοῦ κυρίου; τοῦτο* bezeichnet den Lohn der guten Handlung, insofern die Tugend ihren

Lohn in sich selbst trägt, in welchem Sinne die heilige Schrift für Sünde und Sündenstrafe, Tugend und Glückseligkeit dieselben Worte gebraucht. *Κομίζειν* in der Bedeutung aufero, acceptum aliquid fero, steht gewöhnlich im Medium, und zwar mit *παρά τινός*. Demosth. *Κομίσασθαι πάντα τὰ χρήματα παρ' αὐτῶν*. — *Τὰ αὐτὰ ποιεῖτε π. α.* handelt auf gleiche Weise gegen eure Sclaven; beobachtet ihr auf gleiche Weise eure Pflichten gegen eure Sclaven; denn ihr habt so gut Pflichten gegen jene zu beobachten, als jene gegen euch. Diese Ermahnung ist an christliche Herrn gesprochen. Um zu würdigen, welchen Dienst das Evangelium der unterdrückten Menschheit leistete, daß es Alle unter einen Richter im Himmel stellte, welcher ohne Ansehen der Person richtet, muß man wissen, daß die Sclaven im Alterthume im eigentlichen Sinne nicht als Menschen, sondern als Sachen behandelt wurden. — *Ἀνιέναι*, nachlassen, wird eigentlich vom Abspannen des Bogens gesagt, dann auch von den Leidenschaften, und bald mit dem Genitiv, bald mit dem Akkusativ verbunden; *ἀνιέναι τῆς ὀργῆς, ἀνιέναι τὸν πόλεμον, ἀνιέναι τὴν αἰδῶ*. — *Εἰδότες ὅτι* ist nicht hebräische, sondern auch griechische Konstrukzion, welche besonders oft beim Polybius vorkömmt. Die folgenden Worte heißen eigentlich, daß der Herr im Himmel auch ein Herr von euch ist. — *Προσωποληψία* ist von den Auslegern noch nicht richtig erläutert. *Πρόσωπον λαμβάνειν*, Uebersetzung des hebr. נָשָׂא פָּנִים, bedeutet überhaupt einen, der das Haupt zur Erde neigt, einen Niedergeschlagenen, aufrichten, und wird im Besondern von einem Richter gesagt, welcher dem Bedrängten Recht verschafft, häufiger aber noch von einem solchen, der einem Ungerechten aus Parteilichkeit Recht gibt. Daher *προσωποληψία*, Parteilichkeit.

Kap. 6.

V. 10. Zuletzt, meine Brüder, ermuthiget euch in dem Herrn und in der Kraft seiner Stärke.

V. 11. Leget an die Rüstung Gottes, damit ihr könnt Stand halten bei den listischen Angriffen des Satan.

V. 12. Denn wir haben nicht einen Kampf wider Blut und Fleisch, sondern wider die Regierungen, wider die Gewalten, wider die Weltbeherrscher der Finsterniß dieser Zeit, wider das böse Geisterheer im himmlischen Reiche.

V. 13. Darum leget an die Rüstung Gottes, damit ihr könnt Widerstand leisten an dem bösen Tage, und alles überwältigend das Feld behaupten.

V. 14. Behauptet es also, umgürtet an euren Lenden mit Wahrheit, und angethan mit dem Harnische der Gerechtigkeit,

V. 15. Die Sandalen unter die Füße gebunden in kühner Entschlossenheit des Evangeliums des Heils.

V. 16. Zu Allem ergreifet den Schild des Glaubens, mit welchem ihr alle Brandpfeile des Bösen auslöschen könnt.

V. 17. Und nehmet den Helm der Rettung und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes.

V. 18. Indem ihr mit allerlei Flehen und Seufzen bittet zu jeder Zeit im Geiste, und dazu Tag und Nacht zubringt in lauter anhaltendem Gebete für alle Heiligen,

V. 19. Im Besondern aber für mich, daß mir Rede gegeben werde bei der Oeffnung meines Mundes, freimüthig zu verkündigen das Geheimniß des Evangeliums,

V. 20. Für welches ich als Apostel in Banden liege, daß ich in ihm freudigen Muth habe, zu reden wie ich soll.

V. 21. Damit aber auch ihr meine Lage erfahret, was ich mache, so wird euch alles Tychikus, der geliebte Bruder und treue Diener im Herrn, erzählen,

V. 22. Den ich eben deshalb zu euch gesendet habe, damit ihr etwas von mir höret, und er eure Herzen ermuntere.

V. 23. Heil den Brüdern und Liebe nebst Glauben von Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesus Christus.

V. 24. Die Gnade sei mit allen, welche unsern Herrn Jesus Christus in Unvergänglichkeit lieben.

Aufmunterung, den Kampf mit dem Reiche des Bösen wacker zu bestehen. Ein trefflicher Ausdruck von dem christlichen Heldenmuthe in dem Apostel, und ein Vorbild für die Christen in den Zeiten der Verfolgung, welche sich, nach dieser Stelle, als Streiter Christi betrachteten.

V. 10. 11. *Τὸ λοιπόν*, der Akkusativ als Adverbium, wie *τὸ ἀρχαῖον* oder *παλαίον* sonst, *τὸ ὅλον* überhaupt. **Locutio ad finem festinantis. Hactenus de fide et singulis vitae officiis abunde disserui, nihil aliud igitur mihi restat, quam ut vos ad fortitudinem et constantiam animem.** — *Τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ*, die Waffenrüstung Gottes, die man als **miles dei** trägt. So wie die Krieger eines jeden Volkes ihre eigene Waffenrüstung haben, so soll auch das Volk Gottes die seinige tragen. Dieses zu Grunde gelegt, wird richtig bemerkt, *πανοπλία θεοῦ* **vocatur vel per Hebraismum, secundum quem omnia dei esse dicuntur, quae in suo genere excellunt, vel quia eadem arma complectitur, quae sibi dominus ad militiam in carne obeundam praeparavit, vel ex eo denique, quia e donis spiritus sancti salutaribus, veritate, justitia, fide et reliquis tota completur, quae quidem omnia superna sunt, et descendunt a patre lucis.** *Πανοπλία* bezeichnet die Waffenrüstung der schwerbewaffneten Krieger; woraus diese bei den Römern bestanden war, setzt Wolf näher auseinander. "**Qua Romani usi fuerunt** *πανοπλία*, **descripsit Polybius lib. 6. c. 21.** *Ἐστὶ δὲ Ῥωμαϊκὴ πανοπλία πρῶτον μὲν θύρεος.* **Justa arma sunt apud Romanos ante omnia scutum, latum in superficie gibba duos pedes cum dimidio, longum pedes quatuor. Aut, si sit majus, ad hanc mensuram accedit palmus. E duplice tabulato gludine taurino est compactum, extrema superficies linteo, deinde vitulino coreo circumtegitur. In ambitu circa superam inferamque partem ferrea praetexi-**

tur lamina, qua adversus caesim illatos ictus munitur, et ne homo incumbens corrumpatur, adaptatur etiam illi concha ferrea, (is est umbo) quae ictus vehementiores defendit, lapidum, sarissarum et violentorum omnium telorum. *Ἅμα δὲ τῷ θυρεῷ μάχαιρα.* Simul cum scuto est gladius, quem ad dextrum latus gestat. Hispaniensem ipsi vocant, estque hic gladius et ad punctim laedendum excellens, et ad caesim ex utraque parte feriendum vehemens. Constat enim lamina valida et firma. *Πρὸς δὲ τούτοις ὑσσοὶ δύο, καὶ περικεφάλαια χαλκῆ καὶ πρόκνημις.* Accedunt pila duo et galea aenea et ocrea. Sunt e pilis quaedam crassa, quaedam tenuia; istorum omnium hastile tria fere cubita longum est. Aptatur singulis telum ferreum, hamatum, paris longitudinis cum ipsis lignis. Accedit ad haec omnia, quod in galea serto pennaceo insuper ornantur, pennis nempe tribus puniceis aut nigris, iisque rectis, longitudine fere cubitalibus. Quae ubi ceteris armis ad summam verticem accesserunt, vir quidem duplo, quam sit, major apparet, species autem existit pulchra et hostibus formidabilis. Ac multitudo quidem, assumta ad haec aerea lamina duodecim ab omni parte digitorum, quam pectori apponunt, et *καρδιοφύλακα*, cordituum sive pectorale, dicunt, *τελείαν ἔχουσι τὴν καθόπλισιν,* plenam habent armaturam. Sed qui centum millium aeris censum habent, loco pectoralis super cetera arma *περιτιθέντες θώρακας,* loricas hamis consertas induunt. Das Bild eines solchen römischen Kriegers schwebte dem Paulus, da er in Rom schrieb, auf jeden Fall vor, und man sieht daraus, welche Waffen er für seinen Zweck benutzen konnte und welche nicht. *Στῆναι* proprium militiae vocabulum, stare contra hostem, non fugere. Xenoph. hist. graec. l. 5. p. 439. *Καὶ οὐδεὶς ἔτι ἵστατο, ἀλλὰ πάντες ἔφευγον.* De exped. Cyri l. 1. p. 212. *Οὐκέτι ἵστανται, ἀλλὰ φεύγουσι.* Lamb. Bos bemerkt richtig, daß man bei den listigen Angriffen des Satan nicht allein an einen Krieger, sondern auch an einen Wettkämpfer, *παλαιστής*, denken muß, welches Bild der Apostel, da es ihm

geläufig ist, wie man aus dem folgenden $\pi\alpha\lambda\acute{\eta}$, statt $\mu\acute{\alpha}\chi\eta$, sieht, einfließen läßt.

V. 12. Von diesem Verse hängt es ab, wovon der vorliegende Abschnitt eigentlich handelt. Die Meinungen über den Inhalt desselben sind nehmlich sehr verschieden. "*Joh. Georg Michaelis* existimat Paulum respexisse luctam ab Ecclesia Ephesina in certamine adversus Philosophorum et speciatim Apollonii Tyanei, qui magicis artibus inter Ephesios aliquo tempore post clarus extiterit, fraudes suscipiendam. Sed parum est verosimile, Paulum hujus hominis, tum temporis nondum in aliqua celebritate versantis, conatus speciatim ut cavendos proposuisse, quando de variis malorum daemonum artibus disserit. — *Joannes Braunius* ἀρχάς et ἐξουσίας de potestatibus et principibus populi Judaici, Christianorum hostibus praecipuis accipit; κοσμοκρ. vero de principibus gentilibus, atque αἷμα et σάρξ de cupiditatibus carnalibus. *Salomo van Til* ἀρχή de Asiarchis et Prytanibus Graecorum, ἐξουσίαι de membris senatus Judaici, κοσμοκρ. de Gentilibus generatim, praesertim tamen de potestate Romana, super tenebris quasi fundata. *Hermanno Gerboden* caro et sanguis sunt homines levioris sortis et viribus carentes, principatus autem praesides provinciarum Romanarum, potentiae Praeconsules, quorum mentio fit Act. XIX. 38., aliique magistratus inferiores, κοσμοκρ. imperatores et duces bellici. *Schoettgen* denique, qui hic occurrunt, inquit, κοσμοκρ. τοῦ αἰῶν. τούτου intelliguntur Rabbini et Doctores Judaeorum, quos Paulus sic abusive, ex mente tamen et more nationis, vocavit. Notum enim est Judaeos eo dementiae esse prolapsos, ut se omnes regibus aequales credant. Notissimum est istud, quo Schabbath fol. 67. 1. de se praedicant: Omnes Israelitae sunt filii regum. In Gittin fol. 62. 1. R. Canifa introducitur duos alios Rabbinos ita salutans: Pax vobis, Reges! Sed ista omnia, schließt Wolf sehr richtig, aliena sunt a mente et dictione Pauli, qui utique malorum geniorum in-

sidias et insultus hic respexit. Desungeachtet hat sich Cramer unter den Neuern wiederum viel Mühe gegeben, die Erklärung von dem Reiche der Dämonen zu vermeiden. Nach ihm enthält der Abschnitt eine Aufforderung an die Christen, sich mit allen den Waffen auszurüsten, womit sie die Nachstellungen des Verführers, τοῦ διαβόλου, überwinden, und über einen jeden siegen können, der sie durch betrügliche Vorstellungen zum Abfallen von der Lehre Jesu Christi bewegen will. Unter den Mächtigen und Gewaltigen versteht er die Obersten des jüdischen Volks, unter den Fürsten der Finsterniß, der damals verfinsterten Welt, die heidnischen Obrigkeiten in Städten und Provinzen; unter σάρξ καὶ αἷμα die schwachen Menschen, und unter πνευματικὰ τῆς πονηρίας mächtige Schaaren boshafter Feinde. Allein wie man auch die Worte drehen und wenden mag, es bleibt immer wahr, daß die Worte und der Zusammenhang von einem Kampfe mit der Dämonenwelt reden. Nach dem Ausspruche des Apostels, ὅτι εἴδωλον οὐδέν ἐστιν 1 Corinth. 10, 19. kann man nicht annehmen, daß er an die Realität einer bösen Geisterwelt geglaubt habe, sondern er bezeichnet, in der religiösen Sprache seiner Zeit und seines Volks, unter dem Bilde der Dämonen das Lebensprinzip der griechisch-römischen Heidenwelt, welches sich, bei seiner totalen Verderbniß, mit Macht wider das Christenthum erhob. Dieses Lebensprinzip, obwohl ganz sinnlicher Natur, mußte doch von dem Apostel, wegen seines religiösen Charakters, in die Sphäre einer höhern Weltordnung hinaufgerückt werden, und da es, nach dem Geiste der Religion, in seiner persönlichen Wirksamkeit dargestellt werden mußte, so bot sich die jüdische Dämonenwelt als die passendste Form von selbst dar. Abgesehn von dieser Einkleidung, so sind die mächtigen Feinde des Evangeliums unter den Heiden die eigentlichen Werkzeuge jenes Lebensprinzips, und insofern sind die oben angegebenen Erklärungen richtig, wenn nur dabei nicht behauptet wird, daß sie in der eigentlichen Bedeutung der Worte liegen. Wenn de Wette diese Darstellungsweise für unpaulinisch hält, so muß dagegen erinnert werden, daß sich erstlich beim Paulus

auch sonst ganz gleiche Züge finden 2 Corinth. 10, 4. 1 Thess. 5. 8., und daß zweitens die ganze älteste Kirche dieselbe ganz apostolisch fand, indem es eine gewöhnliche Ansicht der Christen war, sich als milites dei et Christi gegen das Reich des Bösen zu betrachten. Für *ἡμῖν* die unpassendere Variante *ὑμῖν*. — *Αἷμα καὶ σάρξ*, Bezeichnung des Menschen, als sinnliches und körperliches Wesen, im Gegensatze zu den Geistern, verbunden mit dem Begriffe des Untergeordneten, also hier, nach dem Zusammenhange, der Schwäche. Matth. 16, 17. 1 Corinth. 15, 50. Galat. 1, 16. Herodot. 1, 17. *Οὐ πρὸς ἄνδρας ἡμῖν γίνεται ἡ μάχη.* *Ἡ παλή*, eigentlich vom Wettkampfe gesagt, steht hier statt *μάχη*, aus dem bereits angegebenen Grunde. Auch griechische Schriftsteller haben das menschliche Leben einen Kampf genannt. M. Antonin. II. 17. *Ὁ δὲ βίος πόλεμος.* Epictet. III. 24. *Στρατεία τις ἐστιν ὁ βίος ἑκάστου, καὶ αὕτη μακρὰ καὶ ποικίλη.* Ueber den Sinn überhaupt Chrysostomus: *Οὐχ ἵνα καταβάλῃ, ἀλλ' ἵνα διεγείρῃ τὰ φρονήματα τῶν στρατιωτῶν, τοῦτο λέγει.* — Das wiederholte *πρὸς* vor den folgenden Nominen dient zur stärkern Hervorhebung jedes einzelnen derselben. 1 Thess. 1, 5. Die Worte *αἱ ἀρχαί, αἱ ἐξουσίαι* haben wir schon als stehende Bezeichnung der Dämonen gehabt. Der Name *κοσμοκράτορες* kommt schon in der heidnischen Mythologie vor. Bei den Aegyptern hießen so *οἱ τὰ ὑπὸ σελήνην στοιχεῖα διοικοῦντες*, also die Dämonen. Jamblich. de myster. Aegypt. sect. II. c. 3. Von da entlehnten ihn die Juden, und nahmen ihn sogar in ihre Sprache auf, קוזמוקרטור, wie besonders der Satan heißt, der שר של עולם, *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου.* Vajikra rabba sect. 18. fol. 61. 3. et Schir haschirim rabba fol. 32. 3. Eo tempore, quo Israelitae steterunt ad montem Sinai, et dixerunt Exod. 24, 6. Quaecunque dixerit Dominus, faciamus, eo tempore Deus vocavit angelum mortis, et dixit ipsi: Quamvis te feci *κοσμοκράτορα* super homines, tamen nulla tibi in hanc gentem potestas data est, quia sunt filii mei. Doch hießen auch alle Dämonen bei den Juden Weltbe-

herrscher. Testament. Salomon. sagen die Dämonen von sich: ἡμεῖς ἐσμεν τὰ λεγόμενα στοιχεῖα, οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου. Die Lesart τοῦ αἰῶνος ist zwar kritisch sehr verdächtig, aber dem Ausdrucke nach doch ohne Zweifel ächt. Denn wenn auch die Dämonen an der oben angeführten Stelle τοῦ σκότους τούτου sagen, so sagt doch nirgends ein Apostel so, sondern im N. T. ist allein ὁ αἰὼν οὗτος gebräuchlich, und man kann auch nicht sagen, daß τοῦ αἰῶνος von einer spätern Hand zur Erklärung von τοῦ σκότους beigefügt sei, da dieses auch sonst in derselben Bedeutung, wie hier, vorkommt. Coloss. 1, 13. Der Finsterniß dieser Welt nehmen wir im Sinne des Apostels geistig gedacht, dieser verfinsterten Welt, obschon nach den sinnlichen Begriffen der Juden und des Orients überhaupt, nach welchen Gott im Lichtglanze wohnt, die Dämonen im Gegentheil als an finstern Orten wohnend gedacht werden. Τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας wird richtig von den bösen Geisterschaaren verstanden, nur darf man nicht τάγματα ergänzen, sondern es ist für sich gesagt, wie τὸ ἱππικόν, στρατιωτικόν, ναυτικόν. Τὰ πν. τ. π. für πνεύματα πονηρά nach Chrysostomus, oder πνευματικαὶ πονηρίαι zu nehmen, ist beides unrichtig. Die Ausleger machen sich bei den Worten ἐν τοῖς ἐπουρανίοις viele Schwierigkeiten, und wollen es für τοῖς ὑπουρανίοις, wie einige Handschr. als Glossem lesen, in aëre, oder für de rebus coelestibus nehmen. Wir sehen dagegen keinen Grund ein, von der eigentlichen Bedeutung abzugehen, sondern finden dieselbe dem Zusammenhange vollkommen angemessen. Τὰ ἐπουράνια bedeutet den Himmel, und ὁ οὐρανός ebenfalls, mit dem Unterschiede, daß jenes im geistigen und allgemeinen, dieses im lokalen und besondern Sinne gebraucht wird. Wie die Stellung der Worte nicht anders zuläßt, muß ἐν τ. ἐπουρ. mit τὰ πν. τ. πον. verbunden werden, was nicht auffallen kann, sobald die eigentliche Bedeutung von τὰ ἐπουρ. richtig gefaßt wird. Stände ἐν τῷ οὐρανῷ, dann wäre die Schwierigkeit gegründet, daß von bösen Geistern im Himmel nicht die Rede sein könne, denn dieses bedeutet die höhere Welt-

ordnung an sich, in der Gott Alles in Allem ist, wo kein böses Wesen gedacht werden kann. Dagegen bezeichnet *τὰ ἐπουράνια* die überirdische Weltordnung nicht in ihrer Vollendung und Abgeschlossenheit, sondern auch in ihrer Offenbarung, in dem Kampfe ihrer allmähligen Realisirung unter der gefallnen Kreatur. Unter dieser gibt es ja wohl Schaaren böser Geister, sobald man das Lebensprinzip derselben, wie es in der Erscheinung persönlich hervortritt, auch geistig personifizirt.

V. 13. Man sagt im Griechischen *ἀναλαμβάνειν τὴν ἐσθῆτα*, und darnach wird *ἀναλ.* gesagt, wenn ein Krieger nicht eine einzelne Waffe nimmt, sondern eine ganze Waffenrüstung anlegt. Herodian. 2, 6. *Ἀναλαβόντες οὖν τὰς πανοπλίας καὶ φράξαντες αὑτοῖς οἱ στρατιῶται.* 2, 23. *Ἀναλαβόντες τὰς πανοπλίας, ὡς, εἰ δέοι, πολεμησάντες.* Judith. 14, 3. 2 Maccab. 10, 27. 11, 7. — *Ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ.* Bei den spätern Juden: בְּשָׁעָה רָעָה hora mala, quando periculum nobis imminet — בְּשָׁעָה טוֹבָה, quando res nostrae prospere procedunt. — *Ἅπαντα κατεργασάμενοι*, verstehen Viele, damit ihr Alles hindurchführt, den Kampf mit der bösen Welt völlig zu Ende bringt, was zwar die Worte recht wohl heißen können, aber doch keinen passenden Sinn gibt. Der Apostel würde alsdann einen völligen Sieg der Kirche über die arge Welt, eine ecclesia triumphans auf Erden erwarten, was er erweislich nie gethan hat. Er ermahnt vielmehr an unserer Stelle die einzelnen Christen, wie sie sich in den Zeiten der immer höher steigenden Macht des Satan gegen seine Verführungen verwahren sollen. Und deshalb ziehen wir die andere Erklärung, nach der *κατεργάζεσθαι* in der Bedeutung superare, debellare genommen wird, vor. Auch von dieser Bedeutung sind die Beispiele nicht selten. Appian: *τοῦ κατεργάζεσθαι Πάρθους.* Dionys. Hal. *τῷ πλήθει τῶν βελῶν ἅπαντας κατειργασάντο.* — *Πάντα πολέμια ἐν ὀλίγῳ κατεργάζεσθαι χρόνῳ.* Joseph. *πάντα κατεργάζεσθαι.* Herodot. *κατέργαστο τῷ Κύρῳ τὸ ἔθνος.* Xenoph. *κατειργάσατο τὸν*

λέοντα Thucyd. πειρασόμεθα κατεργάζεσθαι αὐτούς. Ἅπαντα geht auf τὰ πνευματικὰ, und da die Versuchungen der bösen Geister listige Angriffe genannt sind, so bezeichnet die Ueberwältigung derselben die Abwehrung ihrer Verführungen.

V. 14. 15. Στῆτε, duo requirit, primum, ut quisque in sua statione se constanter contineat, nec cedat hosti, nec ab exercitu discedat, deinde vigilantiam, quae securitati opponitur, richtig; aber gesucht ist die Bemerkung des Chrysostomus: πρῶτον τῶν τακτικῶν εἶδος, τὸ εἰδέναι ἑστάναι καλῶς. — Die imperativi aoristi περιζ., ἐνδυσ. u. s. w. stehen ungenau an der Stelle der praesentia, um eine dauernde Handlung auszudrücken. Joh. 14, 15. 1 Joh. 5, 21. — Περιζωσάμενοι. Die alten Soldaten brauchten einen Gürtel, περίζωμα, ζωστήρ, wegen der langen und weiten Kleider, um durch diese nicht aufgehalten und gehindert zu werden. Περιζώννυμαι ἔν τινι ist ungebräuchliche Konstrukzion, gewöhnlich wird περιζ. τι gesagt. Die Ausleger haben sich eifrig bemüht zu bestimmen, in welchem Sinne sich der Christ mit Wahrheit umgürten solle, haben aber gleichwohl das Rechte nicht getroffen. Man sagt im Hebr. jemanden mit Kraft umgürten. Ps. 18, 35. 40. 30, 12., אֱמֶת, Wahrheit, hat zugleich die Bedeutung Festigkeit, und in diesem Sinne schließt der Ausdruck: sich mit Wahrheit umgürten, den festen und getrosten Muth in sich, den das Bewußtsein, unter Gottes Beistande für die Wahrheit zu streiten, gewährt. Ein ähnlicher Sinn ist mit δικαιοσύνη zu verbinden. צְדָקָה heißt, nach dem arabischen صدق, eigentlich Festigkeit, fester Sinn, Treue, Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit, unser θώραξ, ἔρυμα τοῦ σώματος, soll uns stärken, mit fester Brust dem Bösen entgegen zu treten. Dieselbe Bedeutung hat אֱמֶת und צֶדֶק Jes. 11, 5. Ps. 45, 5. — Ὑποδεῖσθαι τοὺς πόδας eigentlich sich die Füße unterbinden, die Sandalen an die Füße binden, anlegen. Zeichen, daß der Krieger marschfertig ist. Exod. 12, 11. Man muß sich fast wun-

dern, wie die Ausleger *ἑτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου* erklären, nemlich: das feste, zuverlässige Evangelium, das einem sichern Fundamente ähnlich ist, worauf man sich ganz sicher setzen oder stellen kann. Uebersetzung: die Füße bedeckt (geschirmt) mit dem festen (festmachenden) Evangelium des Heils. Man würde kaum erklären können, wie sie auf diese Erkl. gekommen sind, hätten nicht die LXX. zuweilen, nach einem Uebersetzungsfehler, מָכוֹן fundamentum, durch *ἑτοιμασία* gegeben, weil הֵכִין auch praeparare, *ἑτοιμάζειν*, bedeutet. Aber wer wird bei einer Auslegung einen Uebersetzungsfehler zum Grunde legen? Dieses hat Schleusnern auf eine andere Erklärung geführt, welche zwar den Worten angemessener ist, aber auch den wahren Sinn verfehlt. Instar pedum armaturae sit vobis doctrina salutaris, animo vestro semper obversans, quae vobis semper in promtu sit, ut *ἐν ἑτοιμ. κ. τ. λ.* positum sit pro, *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῆς εἰρήνης ἑτοίμῳ ὑμῖν*. *Ἑτοιμασία* Bereitwilligkeit, animus promtus, bedeutet nach dem hebr. נְדָבָה Ps. 110, 3. Jud. 5, 2., animus promtus ad egregia facinora, animus strenuus, Heldenmuth. Ebenso bezeichnet נָדִיב promtus, einen Helden, und in derselben Bedeutung findet sich bei den LXX. *ἕτοιμος*. Esther. 8, 13. Die Bereitwilligkeit zum Streite, der Heldenmuth kommt dem Christen durch das *εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης*, durch die frohe Botschaft des Heils, indem keiner von denen verloren geht, welche Jehovah zum messianischen Reiche beruft. Joel. 3, 5. בַּשְּׂרִידִים אֲשֶׁר יְהוָה קֹרֵא. Ueber die Konstrukzion bemerken wir, daß *ἐν ἑτοιμ. τ. εὐαγ.* nicht mit *ὑποδ. τ. ποδ.* verbunden werden darf, sondern für sich als näher bestimmender Ausdruck steht. Ihr sollt eure Sandalen anlegen, euch zum Kampfe fertig machen, in, oder mit dem entschlossenen Heldenmuthe, welchen das Evangelium einflößt.

V. 16. 17. *Ἐπὶ πᾶσιν; ἐπὶ* mit dem Dativ bezeichnet unter andern auch das Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenen. Matth. 25, 20. Luc. 16, 16. Phil. 2, 27. Thucyd. 7, 467. *Ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἄλλοις καὶ τοὺς ἀντιστρατήγους κο-*

μίσας Λακεδαιμονίους. *'Αναλαμβάνειν* uneigentlich von einer einzelnen Waffe gesagt. — *Τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως.* Duo erant olim parmarum genera, clypei, Graecis *ἀσπίδες*, qui rotundi erant, et scuta, quae Graeci *θυρεούς* dixerunt, quae oblonga erant et toti corpori obtendi poterant. Der Glaube heißt die Schutzwaffe, welche den ganzen Körper deckt, insofern er die Grundlage aller christlichen Tugenden ist. Tragen wir in uns ein lebendiges Bewußtsein unserer nothwendigen Beziehung zum göttlichen Geiste, dann befinden sich alle Kräfte unserer Natur in dem Lebenselemente des Guten und sind dadurch vor den Einwirkungen des Bösen gesichert. — *'Εν ᾧ* an welchem, mit welchem. — *Τὰ βέλη τὰ πεπυρωμένα*, Brandpfeile, sonst bei den Griechen *βέλη πυρφόρα, πυρφόρα τοξεύματα, πυρφόροι ὀϊστόι*, bei den Lateinern malleoli, falaricae, bei den Hebräern חִצִּים דְלֻקִים genannt, eine Art besonders schädlicher Pfeile. Herodot. lib. 7. p. 545. Thucyd. lib. 2. p. 97. Arrianus de exped. Alex. 2, 18. 12. *Τὰ βέλη τὰ πεπυρωμένα* kommt Apollodor. Bibl. 2. 4. vor. Beschreibungen dieser Brandpfeile geben bei den Alten Livius lib. 12. c. 8. Falarica erat Saguntinis missile telum hastili oblongo et cetera tereti, praeterquam ad extremum, unde ferrum extabat. Id sicut in pila quadratum stupa circumligabant linebantque pice. Ferrum autem tres in longum habebat pedes, ut cum armis transfigere corpus posset. Sed id maxime, etiamsi haesisset in scuto, nec penetrasset in corpus, pavorem faciebat, quod cum medium accensum mitteretur, conceptumque ipso motu multo majorem ignem ferret, arma omitti cogebat nudumque militem ad insequentes ictus praebebat. Ammian. Marcellin. 23, 4. Malleoli, teli genus, figurantur hac specie. Sagitta est cannea inter spiculum et arundinem multifido ferro coagmentata, quae in muliebris coli formam concavatur, ventre subtiliter et plurifariam patens. Atque in alveo ipso ignem cum aliquo suscipit alimento, et sic emissa lentius arcu invalido (ictu enim rapidiore extinguitur) si haeserit usquam, tenaciter cremat. Daß Paulus bei den Brandpfeilen

auch an vergiftete Pfeile gedacht habe, wie Kypke glaubt, ist so unwahrscheinlich nicht, wie viele Ausleger meinen, da der Hebräer das Gift חֵמָה, Gluth, nennt, wozu man noch 1 Corinth. 7, 9. und Hiob Kap. 6, 4. vergleichen kann:

Des Höchsten Pfeile haben mich durchbort,
Ihr Gift verzehret meinen Lebensgeist.

Ὁ πονηρος, der Böse, stehende Benennung des Satan. Die Brandpfeile des Satan sind ohne Bild, Verführungen, Leiden, alle gefährlichen Klippen der christlichen Standhaftigkeit. An innerlich brennende giftige Pfeile ist nach Theophylakt zu denken ὅτι αἱ ἐπιθυμίαι ἐκπυροῦσι, πρὸς πράξεις αἰσχρὰς ἀναγκάζουσαι, καὶ ὅτι τῷ συνειδότι ἐντεῦθεν ἤδη καιόμεθα. — Σβέσαι auslöschen, ist stärker als abwehren, denn jene Brandpfeile mußten, wenn sie völlig unschädlich werden sollten, nicht nur durch den Schild von dem Krieger abgewehrt, sondern zugleich, wenn der Krieger denselben nicht wegwerfen, sondern ferner gebrauchen wollte, ausgelöscht werden, zu welchem Zwecke die Schilder mit Essig getränkt waren, wodurch gehindert wurde, daß das Feuer daran haften konnte. Casaubonus ad Aeneae Tactica, pag. 1801. Σβέννυναι τὰ πυρφόρα βέλη ist in dieser Hinsicht der gebräuchliche Ausdruck. Münthe z. d. St. multus ignitorum missilium in urbium obsidionibus apud veteres usus; frequens quoque Diodoro eorundem mentio, v. c. γενόμενος ἐντὸς βέλους, τοῖς μὲν πυρφόροις πολλοῖς οὖσιν εἰς τὰ διωρισμένα πλοῖα τῶν Ῥοδίων ἐνέβαλεν· οἱ δὲ παρὰ τοῖς Ῥοδίοις ναύκληροι, διαγωνισάντες περὶ τῶν πλοίων, κατέσβεσαν τὰ πυρφόρα. — Τὸ σωτηρίον τοῦ θεοῦ heißt das Evangelium, insofern dasselbe den Menschen des göttlichen Lebens theilhaftig macht, wodurch er die Hoffnung der Unsterblichkeit in diesem Zustande der Nichtigkeit erhält. Das Evangelium soll den Christen ein schützender Helm sein wider die Lockungen dem nichtigen Lebensprinzipe des Satan zu huldigen. Auf gleiche Weise nennt Paulus in der Stelle 1 Thess. 5, 8. die ἐλπὶς τῆς σωτηρίας (die Wirkung für die Ursache) eine περικεφαλαία. Bei diesem Ausdrucke schwebte übrigens dem Apostel

Jes. 59, 17. וְכוֹבַע יְשׁוּעָה בְּרֹאשׁוֹ, *περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου*, vor. De galeis veterum totam faciem tenus os tegentibus lege Heliodorum lib. IX. p. 431. Die Variante *δέξασθαι* für *δέξασθε*, obschon der Infinitiv zuweilen als Imperativ steht, muß dennoch obgleich als schwierigere Lesart der Texteslesart *δέξασθε* nachstehen, weil sich jener Gebrauch nur in der epischen Sprache, und zwar allein alsdann findet, wenn ein Imperativ ohne Nachdruck steht, was hier umgekehrt der Fall ist. — Im Griechischen und im Hebräischen werden verwundende Reden Schwertstiche genannt. Ps. 22, 21. 55, 22. 57, 5. 59, 8. Job. 5, 15. Luc. 2, 35. Apocal. 1, 16. Diodor. Sic. 13, 58. Das Wort Gottes heißt das geistige Schwert der Christen, als einzige Angriffswaffe derselben gegen die heidnische Welt, insofern die Predigt des Evangeliums die Sünden straft und dadurch die Herzen der Sünder verwundet. Wenn die Ausleger *τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ* von besondern göttlichen Geboten, oder von göttlichen Drohungen verstehen, so verfehlen sie den wahren Sinn des Ausdrucks.

V. 18. 19. 20. Als die beste Schutz- und Trutzwaffe im Kampfe mit der argen Welt empfielt der Apostel anhaltendes Gebet. *Προσευχόμενοι* hebr. pro *προσευχέσθε*, falsch; das Partizip knüpft den folgenden Satz enger an den vorhergehenden an. Kap. 1, 16. *Προσευχή* und *δέησις* verbunden wie רנה ותפלה 2 Paral. 6, 19. תפלה ותחנונים Dan. 9, 3. *Διὰ πρ.* bezeichnet das anhaltende Gebet; *διὰ φόβου εἶναι*, ganz in Furcht sein. *Ἐν πν.* im göttlichen Geiste, mit lebendigem Glauben. *Εἰς αὐτὸ τοῦτο*, geht nicht auf das Vorhergehende, sondern auf das folgende *ἵνα μοὶ δοθῇ*. — *Ἀγρυπνεῖν ἐν δεήσει* erklärt Koppe ganz richtig assiduum et sollicitum esse in precando. Es ist ganz das hebr. לִינוּ בַשַּׂקִּים. Joel. 1, 13. *Προςκαρτέρησις καὶ δέησις* Hendiadyn, anhaltendes Gebet. *Ὑπὲρ ἐμοῦ* ist stärker als *περὶ*, im Besondern für mich; man braucht nach *καὶ* kein *μάλιστα* zu ergänzen. — Koppe: *λόγον διδοναι* est potestatem loquendi concedere. Usurpatur

haec locutio de iis praesertim, quibus publice aut in judiciis libere causam dicere permittitur. Diese gewöhnliche Bedeutung der Redensart kann aber hier nicht angewendet werden, sondern der Apostel bezieht sich offenbar auf die Verheißung Christi Marc. 13, 11., daß seinen Jüngern vor Gericht von dem heiligen Geiste eingegeben werden sollte, wie sie reden, sich vertheidigen müßten. Die Lesart *δοϑῇ* wird der Lesart des vulgären Textes *δοϑείη* nicht allein aus dem Grunde mit Recht vorgezogen, weil sie die Auktorität der Handschriften für sich hat, sondern auch, weil der Optativ im N. T. selten ist, sowie überhaupt der Gebrauch dieses Modus in der spätern Gräzität immer mehr abnimmt, bis er endlich bei den Neugriechen ganz aufhört. *Ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος,* Bezeichnung der feierlichen Rede. Paulus spricht von seiner Vertheidigung in seiner Gefangenschaft in Rom. — Das Geheimniß des Evangeliums, das Evangelium, welches ich, nach dem geheimen Plane Gottes, auch den Heiden zu verkündigen berufen bin, und darum mit Gefahr meines Lebens vor jeder feindlichen Macht bekennen muß. — *Πρεσβεύειν ὑπὲρ τινός* zum Besten, zur Förderung einer Sache als Gesandter abgeschickt sein. Aelian. var. hist. lib. 1. c. 21. *πρεσβεύειν ὑπὲρ τῆς πατρίδος*, lib. 14. c. 39. *πρεσβεύειν ὑπὲρ εἰρήνης*.

V. 21—23. Der Schluß. *Τὰ κατ' ἐμέ*, meine Lage. Herodot. *τὰ κατ' ἑωυτούς*. Xenophon. *τὰ καϑ' ἡμᾶς*. Demosth. *περὶ τῶν κατ' ἐμαυτόν*. Polybius *τὰ κατ' αὐτούς*. — *Πράττειν*, vom Befinden. *Εὖ, κακῶς πράττειν*. — Der Syrer hat nach einigen Handschr. *πάντα* nicht, weshalb es Mill ohne hinreichenden Grund für unächt hält. *Τύχικος* diaconus Pauli, cujus nomen praeter hunc locum occurrit Coloss. 4, 7. 2 Tim. 4, 12. Act. 20, 4., quo loco *Ἀσιανός*, ex Asia proconsulari oriundus, dicitur. *Τύχικος* ist richtiger als *Τυχικός*. Denn nomina propria der Personen, welche eigentlich adjectiva oder appellativa oxytona sind, ziehen zum Unterschiede in jenem Falle den Accent zurück. Ebenso schreibt man richtiger

Φίλητος für *Φιλητός*. **Sylburg ad Pausan. 8, 3. Reiz de inclinat. accent. p. 116. Heyne ad Homeri Iliad. VIII. 139. 141. Schaefer ad Dion. Hal. p. 265.** — *Ἐν κυρίῳ* gehört zu *πιστός*, wie 1 Timoth. 1, 2. *Τιμοθέῳ γνησίῳ τέκνῳ* zu *ἐν πίστει* gehört *γνησίῳ*. — In *παρακαλέσῃ* liegt mehr als trösten. Ihr sollt durch das Beispiel meines unerschrockenen Muthes ermuntert werden, den Feinden des Evangeliums muthig entgegenzutreten, keine Gefahr zu fürchten. — Friede, Liebe nebst Glauben; die Gemeinschaft des heiligen Geistes, aus diesem einigenden Lebensprinzipe entspringende Menschenliebe, aus diesem ewigen Lebensprinzipe entspringende Ruhe bei den Leiden dieser Zeit. *Ἡ χάρις* im Besondern die göttliche Gnade. — *Μετὰ πάντων*, hebr. עִם Jos. 2, 12. Ps. 119, 65. — *Ἐν ἀφθαρσίᾳ*, in Unvergänglichkeit, als vom Tode Erlöste; die eine Liebe zum Heilande in sich tragen, welche über das Grab hinausgeht. Wetstein bezieht es auf *Ἰ. Χριστὸν*, **Christum immortalem et gloriosum.**

ΠΡΟΣ ΕΦΕΣΙΟΥΣ

ΕΠΙΣΤΟΛΗ.

I. 1. *Παῦλος, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος θεοῦ, τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* 2. *Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν, καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

3. *Εὐλογητὸς ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ἐν Χριστῷ,* 4. *καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ·* 5. *ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς αὐτὸν κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ,* 6. *εἰς ἔπαινον δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ·* 7. *ἐν ᾧ ἔχομεν*

τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων, 8. *κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς·* 9. *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ,* 10. *κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, τά ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἐν αὐτῷ·* 11. *ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν, προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ,* 12. *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ, τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ·* 13. *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς, ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ,* 14. *ὅς ἐστιν ἀῤῥαβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως, εἰς ἔπαινον τῆς δόξης αὐτοῦ.* 15. *Διὰ τοῦτο κἀγὼ ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ, καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους, οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑπὲρ ὑμῶν,* 16. *μνείαν ὑμῶν ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου·* 17. *ἵνα ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, δῴη ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ,* 18. *πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν, εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς, τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, καὶ τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις,* 19. *καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας,* 20. *κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, ἣν ἐνήργησεν ἐν τῷ Χριστῷ, ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.*

21. *Καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος, καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι,* 22. *καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ,* 23. *ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ, τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.*

II. 1. *Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις,* 2. *ἐν αἷς ποτὲ περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας,* 3. *ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν ποτὲ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν —* 4. *Καὶ ἦμεν τέκνα φύσει ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποί, ὁ δὲ θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει, διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ, ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς.* 5. *Καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ, (χάριτί ἐστε σεσωσμένοι,)* 6. *καὶ συνήγειρε, καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·* 7. *ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

8. *Τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ τῆς πίστεως·* 9. *καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον· οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μή τις καυχήσηται.* 10. *Αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ θεὸς ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.* 11. *Διὸ μνημονεύετε, ὅτι ὑμεῖς ποτὲ τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου,* 12. *ὅτι ἦτε ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες, καὶ ἄθεοι, ἐν τῷ κόσμῳ·* 13. *νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς, οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν, ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.* 14. *Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας,* 15. *τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας·* 16. *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον, ποιῶν εἰρήνην,* 17. *καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ.* 18. *Καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς,* 19. *ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν*

προςαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα. 20. *Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ,* 21. *ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ·* 22. *ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ·* 23. *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι.*

III. 1. *Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν —* 2. *Εἴγε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς,* 3. *ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισέ μοι τὸ μυστήριον,* 4. *καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ, πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ,* 5. *ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνώρισε τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι·* 6. *εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου,* 7. *οὗ ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, τὴν δοθεῖσαν μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.* 8. *Ἐμοὶ, τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων τῶν ἁγίων, ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη, ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ,* 9. *καὶ φωτίσαι πάντας, τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ, τῷ τὰ πάντα κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ,* 10. *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ,* 11. *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν·* 12. *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παῤῥησίαν καὶ τὴν προςαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* 13. *Διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐκκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσί μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἥτις ἐστὶ δόξα ὑμῶν.* 14. *Τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,*

II. 1. *Καὶ ὑμᾶς ὄντας νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι καὶ ταῖς ἁμαρτίαις,* 2. *ἐν αἷς ποτὲ περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος, τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργοῦντος ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας,* 3. *ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημεν ποτὲ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν —* 4. *Καὶ ἦμεν τέκνα φύσει ὀργῆς, ὡς καὶ οἱ λοιποί, ὁ δὲ θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει, διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ, ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς.* 5. *Καὶ ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χριστῷ, (χάριτί ἐστε σεσωσμένοι,)* 6. *καὶ συνήγειρε, καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ·* 7. *ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις τὸν ὑπερβάλλοντα πλοῦτον τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.*

8. *Τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ τῆς πίστεως·* 9. *καὶ τοῦτο οὐκ ἐξ ὑμῶν, θεοῦ τὸ δῶρον· οὐκ ἐξ ἔργων, ἵνα μή τις καυχήσηται.* 10. *Αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς, οἷς προητοίμασεν ὁ θεὸς ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.* 11. *Διὸ μνημονεύετε, ὅτι ὑμεῖς ποτὲ τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου,* 12. *ὅτι ἦτε ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χριστοῦ, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες, καὶ ἄθεοι, ἐν τῷ κόσμῳ·* 13. *νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς, οἱ ποτὲ ὄντες μακρὰν, ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.* 14. *Αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν, ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἓν, καὶ τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας,* 15. *τὴν ἔχθραν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας·* 16. *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον, ποιῶν εἰρήνην,* 17. *καὶ ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ, ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν ἐν αὐτῷ.* 18. *Καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς,* 19. *ὅτι δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν*

προςαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα. **20.** *Ἄρα οὖν οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλὰ συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ,* **21.** *ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ·* **22.** *ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ·* **23.** *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι.*

III. 1. *Τούτου χάριν ἐγὼ Παῦλος ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν —* **2.** *Εἴγε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς,* **3.** *ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνώρισέ μοι τὸ μυστήριον,* **4.** *καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ, πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χριστοῦ,* **5.** *ὃ ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνώρισε τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὡς νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι·* **6.** *εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ ἐν τῷ Χριστῷ διὰ τοῦ εὐαγγελίου,* **7.** *οὗ ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ, τὴν δοθεῖσαν μοι κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.* **8.** *Ἐμοί, τῷ ἐλαχιστοτέρῳ πάντων τῶν ἁγίων, ἐδόθη ἡ χάρις αὕτη, ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ,* **9.** *καὶ φωτίσαι πάντας, τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ, τῷ τὰ πάντα κτίσαντι διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ,* **10.** *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ,* **11.** *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν·* **12.** *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παῤῥησίαν καὶ τὴν προςαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* **13.** *Διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐκκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσί μου ὑπὲρ ὑμῶν, ἥτις ἐστὶ δόξα ὑμῶν.* **14.** *Τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ,*

15. ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται, 16. ἵνα δώῃ ὑμῖν, κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ, δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον, 17. κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν ἐκ ἀγάπῃ· 18. ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι σὺν πᾶσι τοῖς ἁγίοις, τί τὸ πλάτος καὶ μῆκος καὶ βάθος καὶ ὕψος, 19. γνῶναί τε τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ, ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ. 20. Τῷ δὲ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν, κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν, 21. αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων! Ἀμήν.

IV. 1. Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ, ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως, ἧς ἐκλήθητε, μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πρᾳότητος· 2. μετὰ μακροθυμίας ἀνεχόμενοι ἀλλήλων, 3. ἐν ἀγάπῃ σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης. 4. Ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, καθὼς καὶ ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν· 5. εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα· 6. εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν ἡμῖν. 7. Ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ. 8. Διὸ λέγει· „Ἀναβὰς εἰς ὕψος ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν, καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις.“ 9. Τὸ δὲ ἀ ν έ β η τί ἐστιν, εἰ μὴ ὅτι καὶ κ α τ έ β η πρῶτον εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς; 10. Ὁ κ α τ α β ὰ ς, αὐτός ἐστι καὶ ὁ ἀ ν α β ὰ ς ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα. 11. Καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους, 12. πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, 13. μέχρι καταντήσωμεν οἱ πάντες εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον

ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ· 14. ἵνα μηκέτι ὦμεν νήπιοι, κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας, ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων, ἐν πανουργίᾳ πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης· 15. ἀληθεύοντες δὲ ἐν ἀγάπῃ αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, ὅς ἐστιν ἡ κεφαλή, ὁ Χριστός, 16. ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας, κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους, τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ.

17. Τοῦτο οὖν λέγω καὶ μαρτύρομαι ἐν κυρίῳ, μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν, καθὼς καὶ τὰ λοιπὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν, 18. ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν· 19. οἵτινες ἀπηλγηκότες ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης ἐν πλεονεξίᾳ. 20. Ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστόν, 21. εἴγε αὐτὸν ἠκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε, 22. καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ, ἀποθέσθαι ὑμᾶς, κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν, τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον, τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, 23. ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν, 24. καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον, τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.

25. Διὸ ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος, λαλεῖτε ἀλήθειαν, ἕκαστος μετὰ τοῦ πλησίον αὐτοῦ, ὅτι ἐσμὲν ἀλλήλων μέλη. 26. Ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· 27. ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν, μήτε δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ. 28. Ὁ κλέπτων μηκέτι κλεπτέτω, μᾶλλον δὲ κοπιάτω ἐργαζόμενος τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν, ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι. 29. Πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω, ἀλλ', εἴ τις ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας, ἵνα δῷ χάριν τοῖς ἀκούουσι· 30. καὶ μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως. 31. Πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ

βλαςφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν, σὺν πάσῃ κακίᾳ. 32. Γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοὶ, εὔσπλαγχνοι, χαριζόμενοι ἑαυτοῖς, καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ἡμῖν.

V. 1. Γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά· 2. καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς, καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν προςφορὰν καὶ θυσίαν τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας.

3. Πορνεία δὲ καὶ πᾶσα ἀκαθαρσία ἢ πλεονεξία μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, καθὼς πρέπει ἁγίοις, 4. καὶ αἰσχρότης, καὶ μωρολογία ἢ εὐτραπελία, τὰ οὐκ ἀνήκοντα· ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία. 5. Τοῦτο γὰρ ἴστε γινώσκοντες, ὅτι πᾶς πόρνος ἢ ἀκάθαρτος ἢ πλεονέκτης, ὅς ἐστιν εἰδωλολάτρης, οὐκ ἔχει κληρονομίαν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ. 6. Μηδεὶς ὑμᾶς ἀπατάτω κενοῖς λόγοις· διὰ ταῦτα γὰρ ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας. 7. Μὴ οὖν γίνεσθε συμμέτοχοι αὐτῶν. 8. Ἦτε γάρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε· 9. ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ· 10. δοκιμάζοντες τί ἐστιν εὐάρεστον τῷ κυρίῳ· 11. καὶ μὴ συγκοινωνεῖτε τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάρποις τοῦ σκότους, μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε. 12. Τὰ γὰρ κρυφῇ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν, αἰσχρόν ἐστι καὶ λέγειν. 13. Τὰ δὲ πάντα ἐλεγχόμενα ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται· πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον, φῶς ἐστι. 14. Διὸ λέγει· „Ἔγειρε ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν· καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός." 15. Βλέπετε οὖν, πῶς ἀκριβῶς περιπατεῖτε, μὴ ὡς ἄσοφοι, ἀλλ' ὡς σοφοί· 16. ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρὸν, ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραί εἰσι. 17. Διὰ τοῦτο μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες, τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου· 18. καὶ μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ, ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία, ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πνεύματι, 19. λαλοῦντες ἑαυτοῖς ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ, 20. εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων, ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῷ θεῷ καὶ πατρί.

21. Ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις ἐν φόβῳ Χριστοῦ 22. αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ, 23. ὅτι ἀνήρ ἐστι κεφαλὴ τῆς γυναικὸς, ὡς καὶ ὁ Χριστὸς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, καὶ αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος· 24. ἀλλ' ὥςπερ ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτω καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ἐν παντί. 25. Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας ἑαυτῶν· καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησε τὴν ἐκκλησίαν, καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς, 26. ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ, καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, 27. ἵνα παραστήσῃ αὐτὴν ἑαυτῷ ἔνδοξον, τὴν ἐκκλησίαν μὴ ἔχουσαν σπίλον, ἢ ῥυτίδα, ἤ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος· 28. οὕτως ὀφείλουσιν οἱ ἄνδρες ἀγαπᾷν τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας, ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα. 29. Ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ· οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλ' ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτὴν· 30. καθὼς καὶ ὁ κύριος τὴν ἐκκλησίαν· ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ, ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ. 31. „Ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα, καί προςκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν." 32. Τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν. 33. Πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ' ἕνα, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτὸν· ἡ δέ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

VI. 1. Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ. 2. Τοῦτο γάρ ἐστι δίκαιον· „Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα·" ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ· 3. „Ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς." 4. Καὶ οἱ πατέρες, μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἀλλ' ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου. 5. Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κυρίοις κατὰ σάρκα, μετὰ φόβου καὶ τρόμου, ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν, ὡς τῷ Χριστῷ· 6. μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ὡς δοῦλοι τοῦ Χριστοῦ, ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ

ἐκ ψυχῆς· 7. μετ' εὐνοίας δουλεύοντες, ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις· 8. εἰδότες, ὅτι ὃ ἐάν τι ἕκαστος ποιήσῃ ἀγαθὸν, τοῦτο κομιεῖται παρὰ τοῦ κυρίου, εἴτε δοῦλος, εἴτε ἐλεύθερος. 9. Καὶ οἱ κύριοι, τὰ αὐτὰ ποιεῖτε πρὸς αὐτοὺς, ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν· εἰδότες, ὅτι καὶ ὑμῶν αὐτῶν ὁ κύριός ἐστιν ἐν οὐρανοῖς, καὶ προςωποληψία οὐκ ἔστι παρ' αὐτῷ,

10. Τὸ λοιπὸν, ἀδελφοί μου, ἐνδυναμοῦσθε ἐν κυρίῳ, καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. 11. Ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ, πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου. 12. Ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχὰς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. 13. Διὰ τοῦτο ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ, ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ, καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι. 14. Στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ, καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης, 15. καὶ ὑποδησάμενοι τοὺς πόδας ἐν ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης· 16. ἐπὶ πᾶσιν ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, ἐν ᾧ δυνήσεσθε πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι· 17. καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου δέξασθε, καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὅ ἐστι ῥῆμα θεοῦ· 18. διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προςευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι, καὶ εἰς αὐτὸ τοῦτο ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προςκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων, 19. καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ, ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου, ἐν παῤῥησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου, 20. ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει, ἵνα ἐν αὐτῷ παῤῥησιάσωμαι, ὡς δεῖ με λαλῆσαι.

21. Ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ' ἐμὲ, τί πράσσω, πάντα ὑμῖν γνωρίσει Τύχικος, ὁ ἀγαπητὸς ἀδελφὸς καὶ

*πιστὸς διάκονος ἐν κυρίῳ· **22.** ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν, καὶ παρακαλέσῃ τὰς καρδίας ὑμῶν.*

***23.** Εἰρήνη τοῖς ἀδελφοῖς καὶ ἀγάπη μετὰ πίστεως ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. **24.** Ἡ χάρις μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν ἀφθαρσίᾳ. Ἀμήν.*

Πρὸς Ἐφεσίους ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Τυχίκου.

Göttingen,
gedruckt in der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei.





